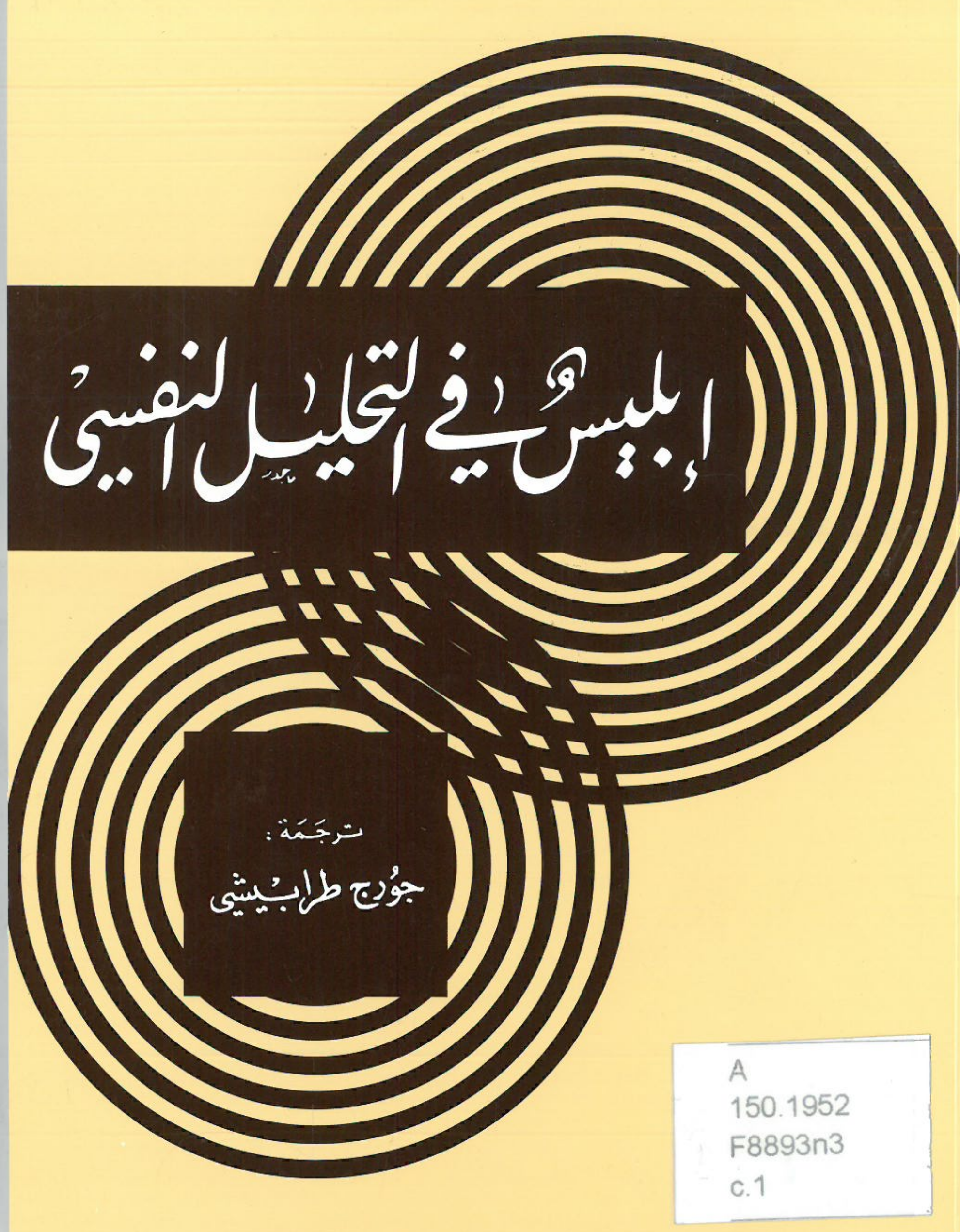
سيغموند فرويد

إبليس في التحليل النفسي



ترجمة:

جورج طرابيشي

A
150.1952
F8893n3
c.1


A
150.1952
F8893m3

سيغموند فرويد

إبليس
في التحليل النفسيّ

ترجمة :
جورج طرابيشي


LAU Beirut campus
31 JAN 2018
Riyad Nassar Library
RECEIVED

دار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت

GH 2993

هذه ترجمة كتاب :

Sigmund Freud:

Une Névrose Démoniaque
Au xviie siècle
Et Autres Essais

In:

Essais De Psychanalyse Appliquée

Coll. Idées - Gallimard,
Paris - 1976.

جميع الحقوق محفوظة
لدار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت ـ لبنان
ص. ب ١١١٨١٣
تلفون ٣١٤٦٥٩
فاكس ٩٦١ـ١ـ٣٠٩٤٧٠

الطبعة الأولى: شباط (فبراير) ١٩٨٠
الطبعة الثانية: شباط (فبراير) ١٩٨٢
الطبعة الثالثة: أيار (مايو) ١٩٩٩

عصاب شيطاني من القرن السابع عشر [١]

رأينا ، في دراستنا لاعصبة [٢] الطفولة ، اننا نستطيع ان نكتشف فيها بالعين المجردة الكثير من الاشياء التي لو مر الزمن عليها لبات اكتشافها بحاجة الى طول تحرٍ وتقص . وبوسعنا ان نتوقع الوصول الى ملاحظة مماثلة بصدد الامراض العصابية في القرون الماضية ، بشرط ان يتوفر لدينا الاستعداد لتعرّفها تحت

---

١ ـ ظهر هذا المقال لاول مرة في مجلة **ايماغو** ، م ٩ ، ١٩٢٣ ، الكراسة ١ : «علم النفس الديني» .

٢ ـ الاعصبة جمع عصاب Névrose : اضطراب وظيفي ، نفسي المنشأ، في الجهاز العصبي، وهو في التحليل النفسي ظاهرة صراعية فيها معارضة لدافع غريزي اساسي . ـم ـ

أسماء مغايرة لأعصبتنا الراهنة . ولا تأخذنا الدهشة اذا مـا وجدنا أعصبة تلك الازمنة النائية تتلبس مظهرا يدخل ضمن نطاق علم الابليسيات ، بينما أعصبة عصرنا الحاضر ، الذي لا يـزال يخطو خطواته الاولى في مضمار علم النفس ، تتبدى ، وقـد تنكرت في إهاب أمراض عضوية ، اقرب في المظهر الى الهجاس السوداوي Hypocondrie . وقد اكتشف عدد من الباحثين كما هو معلوم ، وعلى راسهم شاركو (٣) ، تظاهرات الهستيريا في تمثيلات المس الشيطاني والانجذاب (٤) التي أورثنا اياها الفن ؛ والحق انه ما كان ليعسر اكتشاف مضمون العصاب في تاريخ هذه الامراض فيما لو وجد عصرئذ من يعيرها المزيد من الانتباه .

لقد كانت النظرية الابليسية الشائعة في تلك الازمنة المظلمة اقرب الى الصحة والصواب من جميع التأويلات البدنية التي رات النور في حقبة الرياضيات التي سميت بـ «العلوم الدقيقة» . فضروب المس تناظر أعصبتنا التي عمدنا الى تفسيرها بالاستعانة من جديد بالقوى النفسية . فالأبالسة في نظرنا ، نحن ، رغبات شريرة ، مستهجنة ، تنبع من دوافع مكبوحة ، مكبوتة . وكل ما هنالك اننا نتحاشى اسقاط هذه الخلائق النفسية في العالم الخارجي على نحو ما كان يفعل العصر الوسيط ؛ بل ندعها تولد في حياة المرضى الداخلية حيث مكان اقامتها .

---

٣ ـ جان مارتن شاركو : طبيب فرنسي (١٨٢٥ ـ ١٨٩٣) ، مشهور بأبحاثه في الامراض العصبية ، درس عليه فرويد لفترة وجيزة من الزمن. ـم ـ

٤ ـ الانجذاب Extase : مرض عصبي يتميز بالشطح العقلي وثبات البصر وجمود الجسم وفقدان الحساسية . ـم ـ

- ١ -

قصة الرسام كرستوف هايتزمن

انني أدين لمبادرة حميدة من جانب الدكتور ر. باير ـ ثورن Payer - Thurn ، المستشار في المحكمة العليا ومدير المكتبة الامبراطورية والملكية سابقا للاستئمانات بفيينا ، بما اتاحه لي من فرصة للاطلاع على قصة عصاب من تلك الاعصبة الابليسية في القرن السابع عشر . فقد اكتشف باير ـ ثورن في المكتبة المذكورة مخطوطة آتية من مزار ماريازل (٥) ، تسرد بالتفصيل قصة الخلاص العجائبي ، بنعمة القديسة مريم العذراء ، من حلف معقود مع الشيطان . وقد أيقظت اهتمامه بها علاقة هذا الموضوع بأسطورة فاوست ، مما حثه على التبحر في دراسة هذا الموضوع وتوضيحه . لكنه حين اكتشف ان الشخص الذي تصف المخطوطة خلاصه كان يشكو من نوبات تشنجية ومن رؤى ، توجه الى ليحصل على رأي طبي في المسألة . وقد اتفقنا على ان ينشر كل واحد منا بحثه على حدة وبصورة مستقلة . واني لأعرب له عن شكري لايحائه لي بفكرة هذا البحث ، وللمساعدة التي قدمها لي مرارا في دراسة المخطوطة .

ان قصة هذا المريض الابليسية تقدم لنا بالفعل كنزا ثمينا ينمّ عن وجوده بملء الشفافية ، دونما حاجة الى التمعن في التأويل . مثلما يهدي عرق المنجم المكشوف الى المعدن الصرف الخالص الذي لا سبيل الى استخلاص نظيره الا بشق الانفس من الفلز الخليط الذي يتطلب صهرا .

---

٥ ـ ماريازل : مدينة نمسوية ومحج . ـم ـ

تنقسم المخطوطة ، التي امامي منها نسخة طبق الاصل ، الى قسمين مختلفين تماما : رواية إخبارية محررة باللاتينية بقلم الكاتب او الناسخ الراهب ، وجزء من يوميات المريض مكتوب بالالمانية . ويشتمل القسم الاول على مقدمة وعلى قصة الشفاء العجائبي ؛ أما القسم الثاني فان لم يكن قد حظي بأهمية بالنسبة الى رجال الكنيسة ، فان ذلك لا يزيده الا نفاسة بالنسبة الينا نحن . فإسهامه كبير في تعزيز حكمنا الذي لا يزال يتسم بالتردد بصدد هذه الحالة المرضية ، ومن حق اولئك الرهبان علينا ان نشكرهم على حفظهم تلك الوثيقة ، مع انه ما كان من الممكن ان تخدم مآربهم ، هذا ان لم نقل انها تناقضها .

قبل المضي قدما الى الامام في دراسة الكراسة الصغيرة المخطوطة والمعنونة باسم Trophaeum Mariano - Cellense ، يجدر بي ان انقل للقراء شطرا من مضمونها أقتبسه من المقدمة .

في ٥ ايلول ١٦٧٧ اقتيد الرسام البافاري كرستوف هايتزمن، وهو يحمل رسالة توصية من خوري بلدة بوتنبرون (جنوب النمسا) ، الى ماريازل ، القريبة منها (٦) . وكان قد اقام عدة اشهر في بوتنبرون ، يزاول فيها فنه ، وفيها أصابته في ٢٩ آب ، وهو في داخل الكنيسة ، تشنجات رهيبة ؛ ولما تجددت هذه التشنجات في الايام التالية فحصه الـ Praefectus Dominici Pottenbrunnensis (٧) ، وسأله عما يعذبه وهل

٦ ـ لم ترد اية اشارة في اي موضع الى عمر الرسام . وبوسعنا الافتراض، بحسب السياق ، انه كان رجلا بين الثلاثين والاربعين من العمر ، وفي أرجح الظن اقرب الى الحد الادنى . وقد توفي ، كما سنرى ، سنة ١٧٠٠ .

٧ ـ باللاتينية في النص : الوكيل الرباني او المدبر الرسولي لبلدة بروتنبرون . ـم ـ

تورط في علاقة محرمة مع ابليس (٨) . وللحال اعترف بأنه كان قبل تسع سنوات ، في زمن وهنت فيه مقدرته الفنية وخاف ان تضيق به سبل العيش ، قد استسلم لإغراء الشيطان ــ الذي كان قد سعى تسع مرات الى ايقاعه في التجربة ــ وتعهد له خطيا بأن يسلس له قياد جسمه وروحه لدى انقضاء الميقات . وكان أجل ذلك قد اقترب : الرابع والعشرون من الشهر الجاري آنئذ (٩) . وعض الشقي اصابع الندم وداخله الاعتقاد بأن نعمة والدة الله ، عذراء ماريازل ، هي وحدها التي تستطيع انقاذه بإرغامها ابليس على ان يعيد اليه العهد الذي خطه بدمه. ولهذا اباح كاتب التوصية لنفسه ان يوجه رسالته الى رهبان ماريازل من الآباء الصالحين ليشملوا بعطفهم وحسن التفاتهم «هذا الرجل البائس الذي ليس له من معين» (١٠) .

ذلك ما كتبه خوري بوتنبرون ، ليوبولدوس براون ، في الاول من ايلول ١٦٧٧ .

وبوسعي الان ان اتابع تحليل المخطوطة . وهي تتألف من الاقسام الثلاثة التالية :

١ ـ من عنوان ملون يمثل مشهد عقد العهد ومشهد الخلاص في مزار ماريازل ؛ وعلى الصفحة التالية توجد ثمانية رسوم ، ملونة ايضا ، لظهورات لاحقة للشيطان مع نبذات مقتضبة باللغة

٨ ـ ننوه هنا على عجل باحتمال ان تكون هذه الاسئلة قد «أوحت» للمريض بفكرة توهم حنفه مع الشيطان .

9 — Quorum Et Finis 24 Mensis Hujus Futurus Appropinquat

١٠ ـ باللاتينية في النص : Miserum Hunc Hominem Omni Auxilio Destitutum.

الالمانية . وما هذه الصور بأصلية ، وانما نسخ ـ نسخ أمينة على نحو ما هو معلن رسميا ـ عن الرسوم الاصلية بريشة كر . هايتزمن .

٢ـ من المتن الذي يضم التذكار Trophaeum ويروي باللاتينية قصة الخلاص العجائبي ، وهو من وضع ناسخ مترهب يوقع نهاية الرواية بـ P.A.E ، ويضيف الى هذه الاحرف اربعة أبيات من الشعر يضمنها سيرة حياته . وتتألف الخاتمة من شهادة من الاب كيليان رئيس دير سان ـ لامبير ، بتاريخ ١٢ ايلول ١٧٢٩ ، يؤكد فيها ، بخط مختلف عن خط الناسخ ، دقة التوافق بين المخطوطة والصور وبين النسخة الاصلية المحفوظة في الارشيف . ولا يرد ذكر للسنة التي ألف فيها **التذكار** . ولنا الخيار بين التسليم بأنه وضع في السنة نفسها التي اعطى فيها الاب كيليان شهادته ، اي في سنة ١٧٢٩ ، وبين إرجاع زمن عمل الناسخ الى ما بين ١٧١٤ و١٧٢٩ على اعتبار ان آخر تاريخ يرد ذكره في النص هو ١٧١٤ . اما الاعجوبة التي أريد بذلك الكتاب صونها من النسيان فقد حدثت في سنة ١٦٧٧ ، اي قبل فترة تتراوح ما بين ٣٧ و٥٢ سنة .

٣ ـ من يوميات الرسام المحررة بالالمانية ، والتي تمتد من لحظة تحرره في المزار الى ١٣ كانون الثاني من السنة التالية (١٦٧٨) . وقد أدرجت في نص **التذكار** قبيل خاتمته بقليل .

تتألف مادة **التذكار** بحصر المعنى من رسالة التوصية الآنفة الذكر بقلم ليوبولد براون ، خوري بوتنبرون ، بتاريخ ١ ايلول ١٦٧٧ ، ومن رواية الاب فرانسيسكوس رئيس دير ماريازل وسان ـ لامبير ، التي يسرد فيها قصة الشفاء العجائبي ، بتاريخ ١٢ ايلول ١٦٧٧ ، اي بعد الرسالة الاولى ببضعة ايام . وقد كتب المحرر او الناسخ P.A.E مدخلا دمج فيه بنوع ما الوثيقتين كلتيهما ؛ ثم اضاف اليه بعض فقرات للربط غير ذات اهمية ، وفي الخاتمة رواية لمغامرات الرسام اللاحقة ، استنادا

الى معلومات جمعت سنة ١٧١٤ »(١١) .

هكذا تكون وقائع حياة الرسام قد رويت ثلاث مرات في **التذكار** .

١ ـ في رسالة التقديم بقلم خوري بوتنبرون .

٢ ـ في التقرير الرسمي للاب فرانسيسكوس .

٣ ـ في مدخل المنشىء .

ومن مقارنة هذه المصادر الثلاثة تبرز بعض الاختلافات التي لن يكون من غير المجدي تحريها وتتبعها .

أستطيع الان ان اتابع قصة الرسام . فبعد طول توبة وتكفير وصلاة في ماريازل ، وبتاريخ ٨ ايلول ، وهو عيد ميلاد العذراء، وعند منتصف الليل ، استرد من الشيطان ، الذي ظهر في المزار المقدس في صورة تنين مجنح ، العهد المحرر بالدم . وسوف نعلم لاحقا ، على دهشة عظيمة منا ، ان قصة الرسام كر. هايتزمن تشتمل على عهدين مع الشيطان : عهد كتب بالحبر الاسود ، وآخر حرر بالدم . وفي مشهد التعزيم الآنف الذكر لا يرد ذكر ، كما يستبان ذلك على كل حال من صورة العنوان ، الا للعهد المكتوب بأحرف من دم ، اي للعهد الاخير في ترتيب التحرير .

هنا يمكن ان يساورنا ، بصدد المصداقية التي ينبغي ان نقر بها للرواة الورعاء ، شك ينبهنا الى ضرورة عدم تبديد مجهودنا في مسألة هي من نتاج أباطيل المعتقدات الرهبانية . فمما ترويه المخطوطة ان عددا من رجال الاكليروس ، المذكورين بأسمائهم ، قدموا مساعدتهم طول الوقت للمعزَّم عليه ، وانهم كانوا حاضرين ايضا عند ظهور الشيطان في المزار . ولو زعمت رواية المخطوطة

---

١١ ـ يمكن ان نعتبر ذلك بمثابة توكيد بأن **التذكار** ايضا قد حرر سنة ١٧١٤ . ـ م ـ

انهم شاهدوا هم ايضا التنين الشيطاني حين ناول الرسام الصك
المكتوب بالاحمر (Schedam Sibi Porrigentem Conspexisset)
لكنا وجدنا انفسنا امام عدد من الفرضيات غير المستحبة ،
وقد يكون أقلها إحراجا فرضية هلوسة جماعية . غير ان نص
الشهادة التي حررها الاب فرانسيسكوس بالذات يضع حدا لهذا
الشك. اذ لم يرد فيها ذكر البتة لكون الرهبان المساعدين قد رأوا
هم ايضا الشيطان ، بل نصت ببساطة واستقامة على ان الرسام
انتزع نفسه على حين بغتة من بين أيدي الرهبان الذين كانوا
يمسكون به ليهرع نحو ركن المزار حيث رأى الشبح ثم عاد بعد
ذلك والصك بيده (١٢) .

كانت المعجزة كبيرة ، وانتصار والدة الله القديسة على
الشيطان لا ريب فيه ، لكن الشفاء لم يكن للاسف دائما . ولنؤكد
مرة اخرى على نزاهة الرهبان اذ لم يخفوا هذه الواقعة عن
الانظار . فقد غادر الرسام ماريازل بعيد ذلك ، وهو في أحسن
حال ، وقصد فيينا حيث اقام لدى شقيقة له متزوجة . وهناك
انتابته ، في ١١ تشرين الاول ، نوبات جديدة ، واكثرها خطير ،
وقد اوردت اليوميات خبرها حتى يوم ١٣ كانون الثاني . كانت
عبارة عن رؤى ، وعن غيبوبات كان المريض يحس اثناءها ويعاين
شتى الاشياء ، وعن حالات تشنجية ترافقها احساسات مؤلمة
للغاية ، ومرة شلل في الساقين ، وهكذا دواليك . لكن ليس
الشيطان من كان يعوده هذه المرة ، وانما اشخاص قديسون
كالمسيح والعذراء القديسة بنفسها . والعجيب في الامر أن

12 — ... Ipsumque Daemonem ad Aram Sac. Cellae per fenestrellam in cornu Epistolae Schedam sibi porrigentem conspexisset eo advolans e Religiosorum manibus, qui eum tenebant, ipsam Schedam Ad manum obtinuit...

اوجاعه الناجمة عن هذه الرؤى القدسية وعن العقوبات التي كانت
تنزلها به ما كانت تقل عن تلك التي كان يعانيها سابقا تحت وطأة
علاقاته بالشيطان . بل انه يضع في يومياته هذه الاحداث الجديدة
في باب تجليات الشيطان ، وقد تشكّى من تجليات الروح
الشرير (١٣) حين عاد في ايار ١٦٧٨ الى ماريازل .

وكانت الذريعة التي تقدم بها الى الرهبان لتعليل عودته انه لا
يزال عليه ان يطالب الشيطان بصك عهد آخر كان قد كتبه
بالحبر (١٤) . وفي هذه المرة ايضا استجيب التماسه بشفاعة
العذراء القديسة والآباء الورعاء . لكن الرواية تلزم الصمت بصدد
الكيفية التي حدث بها ذلك . وهي لا تذكر سوى كلمات قلائل :
Qua Iuxta Votum Reddita (١٥) . من جديد صلى ،
واستجابة لصلاته اعيد اليه الصك . ولما شعر عندئذ انه قد تحرر
تماما ، انتسب الى **رهبانية اخوة الرأفة** .

وينبغي ان نقر من جديد بأن الطابع المفرض لعمل الناسخ لم
يحمله مع ذلك على الحيدان عن جادة الصدق الذي من حقنا ان
نطالب به اي راو لقصة مريض . فهو لا يخفي النتائج التي تمخض
عنها تحقيق أجري ، بعد وفاة الرسام ، لدى سلطات دير اخوة
الرأفة سنة ١٧١٤ . فالاب الموقر رئيس الدير يروي ان الاخ
كريزوستوموس (١٦) تعرض عدة مرات اخرى لهجمات ابليس الذي

١٣ – باللاتينية في النص : Maligni Spiritus Manifestationes
—م—

١٤ – هذا الصك ، الذي حرر كما هو مذكور في شهر ايلول ١٦٨٨ ، كان بالتالي ، بعد تسعة اشهر ونصف شهر ، اي في ايار ١٦٧٨ ، قد تجاوز منذ زمن تاريخ استحقاقه .

١٥ – باللاتينية في النص : «فأعيد اليه حسب طلبه» . —م—

١٦ – اي فم الذهب . وهو الاسم الذي تسمى به الرسام بعد ترهبه . —م—

كان يريد ان يجره الى عقد عهد جديد ، ولكن هذا فقط «عندما كان يفرط قليلا في شرب الخمر» ، غير انه امكن على الدوام ، بفضل نعمة الله ، رد الشيطان على أعقابه . وقد توفي الاخ كريزوستوموس بعد ذلك «بوداعة وملؤه العزاء» بحمى الدق ، في العام ١٧٠٠ ، في دير الرهبانية ، في نوشتات على نهر مولدوفا.

- ٢ -

علة العهد مع الشيطان

اذا نظرنا الى قصة هذا العهد الشيطاني على انها قصة مرض عصابي ، فان مشكلة تعليل العهد — وهي مشكلة ذات صلة وثيقة اصلا بمشكلة تسبيب المرض — ستكون اول ما يستأثر باهتمامنا. فلماذا يهب الانسان نفسه للشيطان ؟ صحيح ان الدكتور فاوست يسأل بازدراء : «ما بوسعك ان تعطيه ، وانت نفسك شيطان مسكين ؟» ، لكنه لم يكن على حق : فالشيطان يملك ان يعطي ، مقابل نفس خالدة، كل صنوف الاشياء التي يثمنها بنو البشر عالي التثمين : الثروة ، الامان في خضم الخطر ، السلطان على الناس وعلى قوى الطبيعة ، بل حتى الفنون السحرية ، ولكن اولا ، وقبل كل شيء ، المتعة ، التمتع بجميلات النساء (١٧) . فماذا يمكن ان

---

١٧ — انظر في **فاوست** ، الفصل الاول (مشهد المكتب) :

أود الالتزام هنا بخدمتك
وبطاعتك بلا كلل ولا ملل ؛
ويوم نلتقي ثانية في العالم الآخر
عليك ان تعاملني بالمثل .

تكون ، والحالة هذه ، بالنسبة الى كرستوف هايتزمن علة عهده ؟ ليس لاية رغبة من هذه الرغبات الطبيعية تماما ، مهما بدا ذلك باعثا على العجب . وتلافيا لكل حيرة وتردد ، حسبنا ان ندقق النظر في التعليقات المقتضبة التي يرفق بها الرسام ظهورات الشيطان التي صوّرها . هاكم ، على سبيل المثال ، ما جاء في التعليق على الرؤيا الثالثة :

«للمرة الثالثة ظهر لي خلال عام ونصف في هذا المظهر الفظيع ، وفي يده كتاب ليس فيه الا شعوذة وسحر اسود...» .

لكننا نعلم من التعليق المرافق لظهور لاحق ان الشيطان قرّع الرسام تقريعا شديدا لانه «أحرق الكتاب الذي كان قد اعلن عنه» ، وتوعده بأن يمزقه إربا اربا اذا لم يستطع تأمينه له من جديد .

وفي الظهور الرابع يريه صرة نقود صفراء كبيرة وقطعة كبيرة من النقد الذهبي ، ويعده بأن يهبه منها قدر ما يشاء ؛ «لكني لم اقبل بذلك البتة !» ؛ ومن حق الرسام ، بالفعل ، ان يتباهى بذلك .

وفي مرة اخرى يسأله ان يلهو ويتسلى . ويعلق الرسام على ذلك بقوله : «هذا بالفعل ما حدث بناء على طلبه ، لكني لم أستمر قط اكثر من ثلاثة ايام ، وللحال بعد ذلك عدت الى الاستنكاف» .

ان يكن اذن قد رفض السحر والمال والملذات ، فما كان له ان يجعلها ضمن شروط العقد . وان المرء لتساوره بالفعل الحاجة الى معرفة ما كان الرسام ينتظره حقا من الشيطان حين نذر نفسه له . وعلى كل ، لا بد ان يكون هناك سبب ما وراء طلب الدخول في اتصال مع الشيطان .

يقدم لنا **التذكار** في الواقع بصدد هذه النقطة معلومة موثوقة . اذ لما استبدت بالرسام السويداء ، كان قد أمسى عاجزا او عازفا عن العمل ، وقد ركبته الهموم بصدد تدبير امر

معاشه ، مما يعني انه كان مصابا بهبوط سوداوي مع كف عن العمل وخشية (لها ما يبررها) على قوت يومه . اذن فالقصة التي بين أيدينا قصة مريض فعلا ، ونحن نعلم في الوقت نفسه ما كان سبب هذا المرض الذي سماه الرسام نفسه ، وبصريح العبارة ، بالسويداء («لذا كان ينبغي ان أتسلى واطرد السويداء») . والمصدر الاول من مصادرنا الثلاثة ، اي رسالة التوصية بقلم الخوري ، لا تأتي الا بذكر حالة الهبوط «dum artis suae progressum emolumentumque secuturum pusillanimis perpenderet» (١٨) . لكن المصدر الثاني ، اي تقرير الاب فرانسيسكوس ، **يفلح في** ان يسمي لنا نقطة انطلاق هذا الثبوط او الاكتئاب ، اذ يقول بهذا الصدد : «accepta Aliqua pusillanimitate ex morte parentis» (١٩) . كذلك جاء في مقدمة الناسخ بالالفاظ نفسها ولكن مقلوبة : «ex morte parentis accepta aliqua pusillanimitate» . اذن فقد توفي والده ، ولهذا وقع فريسة السويداء ؛ وعندئذ ظهر له الشيطان ، وسأله عن سر اضطرابه وحزنه الشديدين ، ووعده بأن «يساعده بكل الوسائل ويسعفه» (٢٠) .

نحن اذن امام شخص يبيع نفسه للشيطان بغية الخلاص من اكتئاب نفسي . وهذه في الحق ذريعة ممتازة ! وهي مفهومة تماما بالنسبة الى اي شخص يقدر على وضع نفسه موضع انسان يعاني آلام مثل تلك الحالة ويعرف ، فضلا عن ذلك ، مدى ضآلة قدرة

---

١٨ ـ باللاتينية في النص : «ناظرا الى تقدم فنه وقيمته بثبوط همة» . ـم ـ

١٩ ـ باللاتينية في النص : «وقد اعتراه ثبوط الهمة هذا غداة وفاة والده» . ـم ـ

٢٠ ـ انظر صورة العنوان الاولى والتفسير المواكب لها : الشيطان ممثلا في هيئة «بورجوازي محترم» .

فن الطب على تسكين هذا الداء . ومع ذلك ، ليس لاحد من قرائنا ان يحزر ما العبارات التي صيغ بها العهد المعقود مع الشيطان (او بالاحرى العهدان الاثنان ، وأولهما كتب بالحبر ، وثانيهما حرر بالدم بعد زهاء نصف عام ، وكلاهما محفوظ ، كما هو مذكور ، في مذخر ماريازل ، ومنسوخ في **التذكار**) .

ان هذين العقدين ليبعثان على العجب الشديد من زاويتين اثنتين . فهما اولا لا ينصان على اي التزام من جانب الشيطان مقابل رهن الخلاص الابدي لديه ، كما ان الرسام وحده هو الملزم ثانيا بتلبية طلب الشيطان . وانه لشيء بعيد عن المنطق ، بل ضرب من العبث ، ان يقامر ذلك الرجل بروحه لا لينال شيئا من الشيطان ، بل ليؤدي له شيئا . وأغرب من هذا ايضا الالتزام الواقع على عاتق الرسام .

فالعقد الاول ، المكتوب بالحبر ، ينص على ما يلي :

انا الموقع هنا ، كرستوف هايتزمن ، انذر نفسي لهذا السيد وكأنني ابنه من صلبه لمدة تسع سنوات . العام ١٦٦٩ .

وينص العقد الثاني ، المكتوب بالدم :

سنة ١٦٦٩

كرستوف هايتزمن . أعهد بنفسي كتابةً الى هذا الشيطان ، واعدا بأن اكون ابنه من صلبه ، وبأن اكون بعد تسع سنوات ملكا له جسدا وروحا .

بيد ان عجبنا يزول كله متى ما اعدنا ترتيب نص العهد بحيث ينقلب ما يبدو فيه وكأنه مطلب للشيطان الى وعد من جانبه بالاحرى ، ويمثل بالتالي ما يطلبه الرسام منه . وعندئذ يأخذ هذا العهد الملغز معنى مباشرا ويغدو قابلا للتأويل على النحو التالي :

يتعهد الشيطان للرسام ، لسنوات تسع ، بأن يقوم له مقام والده المتوفى . فاذا ما انقضى هذا الاجل ، وقع الرسام جسما وروحا تحت سلطانه ، بحسب الصيغة الدارج استعمالها في هذا النوع من الصفقات . وعليه ، فان مسار افكار الرسام ، التي كانت حافزه الى فعلته ، يتحدد كما يلي على ما يبدو : لقد فقد ، بوفاة ابيه ، كل رغبة في العمل وكل مقدرة عليه ؛ فان وجد بديلا لهذا الاب ، فأمله عندئذ ان يعوض عن هذه الخسارة .

وحتى يغدو المرء سوداويا بعد وفاة ابيه ، فلا بد ان يكون قد احبه حبا جما . ولكن من المستغرب في هذه الحال ان تخطر في بال الابن فكرة اتخاذ الشيطان بديلا عن ذلك الاب المحبوب .

- ٣ -

الشيطان بديل الأب

ان نكن قد أوضحنا بلا مماراة مغزى هذا العهد مع الشيطان بالاستناد الى ذلك التأويل المقلوب ، فهذا ما لن يسلم لنا به ـ اخشى ذلك ـ نقد هادىء . فبوسع نقد كهذا ان يواجهنا بالاعتراضين التاليين . فليس من الضروري اولا اعتبار العهد عقدا ينص على التزامات الطرفين . بل هو لا يشتمل بالاحرى الا على التزام الرسام ؛ على اعتبار ان التزام الشيطان بقي مستبعدا من النص ، بوصفه «مضمرا» بنوع ما . والحال ان الرسام يلتزم التزامين : اولا بأن يعتبر نفسه ابن الشيطان لمدى تسع سنوات، ثم بأن يكون مُلكه جسما وروحا بعد مماته . وهذا الاعتراض اذا صح يكون قد قوض احد الاسس التي بنينا عليها استنتاجنا .

اما الاعتراض الثاني فمؤداه انه لا يجوز اعطاء عبارة «ان اكون ابنه من صلبه» وزنا اكبر مما ينبغي ، وانها قد لا تعدو ان تكون

أسلوبا دارجا في الكلام على نحو ما فهمها السادة الرهبان . وبالفعل ، لا يترجم هؤلاء الى لاتينيتهم البنوة الموعودة في العهدين ، بل يكتفون بالقول بأن الرسام نذر نفسه Mancipavit للشيطان ، متعهدا بأن يعيش في الخطيئة وبأن ينكر الله والثالوث الاقدس . فما الداعي للابتعاد عن هذا التأويل الذي يكاد يكون بدهيا ولا قسر فيه (٢١) ؟ وفي هذه الحال سيكون الامر في غاية من البساطة : انسان سوداوي ، يفترسه العذاب والضيق الميزان لهذه الحالة الهبوطية ، ينذر نفسه للشيطان ويقر له بذلك بأعظم سلطان علاجي . وما علينا ان نهتم اكثر من اللازم بكون هذا الهبوط ناشئا عن وفاة الاب ؛ فمن الممكن ان تكون له نقطة انطلاق مغايرة تماما . ومثل هذا الاعتراض متين ومعقول في الظاهر . ومن جديد يجد التحليل النفسي نفسه عرضة للملامة على تعقيده الاشياء الاكثر بساطة حبا منه بالتمحك ، وعلى رؤيته أسرارا ومعضلات حيث لا وجود لها ، وعلى توصله الى ذلك بتضخيمه الاشياء الثانوية الصغيرة ، التي لا نعدم نظيرها أينما أجلنا الطرف ، وبتحميله اياها أوسع الاستنتاجات وأغربها . وعبثا قد نردّ هنا بأن اطراح التحليل النفسي على هذا النحو لن يكون من نتيجته الا الغاء العديد من التشابهات المثيرة وتقطيع الكثير من الارتباطات المرهفة ، مع انه كان من الممكن تسليط باهر الضوء عليها . فمناقضونا سيجيبون في هذه الحال بأن هذه التشابهات والارتباطات لا وجود لها بكل بساطة ، وانها مقحمة من قبلنا إقحاما

---

٢١ ـ سنوافق نحن انفسنا ، حين سنبحث في موضوع لمن ومتى حرر ذانك العهدان ، على ان نصهما كان ينبغي ان يوضع بألفاظ مألوفة وسهلة الفهم من قبل الجميع . لكن يكفينا ان يحافظ على التباس في المعنى يمكن معه اسناد تأويلنا اليه .

ببراعة فائضة عن الحاجة .

لن اقول تمهيدا للرد على ذينك الاعتراضين : لنلزم جانب الاستقامة او جانب الصراحة . فهذا ما يفترض بنا ان نفعله على الدوام دونما مجهود خاص . بل سأذهب الى ابعد من ذلك واقول: اذا كان ثمة من لا يؤمن سلفا بقيمة التحليل النفسي ، فليس مثال الرسام كر. هايتزمن من القرن السابع عشر هو الذي سيقنعه بها. ولا يدخل اصلا في نيتي البتة ان استخدم هذا المثال دليلا على صلاحة التحليل النفسي ؛ بل افترض بالاحرى ان التحليل النفسي معترف به ومقبول ، ثم استخدمه بعد ذلك لتوضيح سر مرض الرسام الشيطاني . وهذا الحق انما استمده من نجاح ابحاثنا حول طبيعة الاعصبة بوجه عام . اذ يسعنا التوكيد ، بكل تواضع ، انه حتى اكثر معاصرينا وزملائنا في المهنة استغلاق ذهن قد طفقوا يسلمون بأنه لا سبيل البتة ، بدون التحليل النفسي ، الى فهم الامراض العصابية .

«هذه السهام وحدها فتحت طروادة ، هي وحدها» : هذا ما يقر به أوليسس في **فيلوكتيتس** لسوفوكليس (٢٢) .

فان صح اعتبار عهد رسامنا مع الشيطان استيهاما عصابيا ، فليس لنا ان نعتذر عن نظرنا اليه من الزاوية التحليلية النفسية . فالقرائن الصغيرة لها ايضا مغزاها وقيمتها ، وعلى الاخص متى ما كان المطلوب تحديد الشروط التي راى فيها العصاب النور . صحيح انه من الممكن التهويل او التهوين من شأنها سواء بسواء، وانها لمسألة حصافة ان يدرك المرء مدى ما يمكن تعليقه عليها من قيمة . لكن اذا كان ثمة من لا يؤمن بالتحليل النفسي ، ولا حتى

---

٢٢ — فيلوكتيتس : في الميتولوجيا الاغريقية بطل من ابطال حصار طروادة اورثه هيرقليس اسهمه المسمومة التي لا تخطىء هدفها ، وعلى قصة حياته بنى سوفوكليس مسرحياته . —م—

بالشيطان ، فلا نملك الا ان ندع له مهمة معرفة ما سيفعله بقصة الرسام ، سواء أفلح في تفسيرها بوسائله الخاصة ام لم يجد فيها ما يستأهل توضيحا .

لنعد اذن الى فرضيتنا : ان الشيطان ، الذي ينذر الرسام نفسه له ، هو في نظره بديل الاب . والشخص الذي يظهر الشيطان في صورته للمرة الاولى يتجاوب وهذه الفرضية : فهو بورجوازي محترم متقدم قليلا في السن ، ذو لحية سمراء ، ومعطف أحمر ، وقبعة سوداء ، يده اليمنى تستند الى عصا ، والى جانبه كلب اسود (الصورة ١) (٢٣) . وبعد ذلك يظهر الشبح بمظهر مرعب اكثر فأكثر ، بل ربما جاز لنا ان نقول : بمظهر اكثر أسطورية ؛ فمن عدّته قرون ومخالب نسر واجنحة خفاش . وفي الاخير يظهر الشيطان في المزار في شكل تنين طائر . ولنا عودة لاحقا الى تفصيل محدد آخر من تفاصيل هيئته .

حقا انه لمن المستغرب في ظاهر الامر ان يقع الاختيار على الشيطان بديلا عن اب محبوب ؛ بيد ان ما ذلك بغريب الا للوهلة الاولى فحسب ، اذ اننا نعرف وقائع اخرى قمينة بالتخفيف من دهشتنا . فنحن نعلم اولا ان الله بديل للاب ، او بتعبير ادق اب مبجّل ، او صورة عن الاب كما كان يراه المرء ويحس بوجوده في طفولته ، او الفرد في طفولته الخاصة ، او النوع البشري في الازمنة السالفة بوصفه أبا العشيرة البدائية . وفي زمن لاحق نظر الفرد الى ابيه غير هذه النظرة ، فرآه متضائل الاهمية بنوع ما، لكن تلك الصورة الطفلية الاولى لبثت قائمة وانصهرت مع البقايا المتوارثة لذكرى الاب السالف لتؤلف التمثل الفردي عن الله . ونعلم ايضا ، من خلال التاريخ الحميم للفرد كما يميط عنه اللثام

---

٢٣ — لدى غوته يخرج الشيطان نفسه من كلب اسود من هذا النوع .

التحليل ، ان العلاقات بذلك الاب كانت ، ربمـــا من البداية ، تنازعية ، او انها اضحت كذلك على كل حال في وقت مبكر ، بمعنى انها كانت تشتمل على تياريــن انفعاليين متناقضين ، اي ليس فقط على عاطفة خضوع وحب ، بل كذلك على عاطفة عداء وتحدٍ . وهذا التنازع عينه يهيمن ، بحسب رؤيتنا للامور ، على علاقات البشرية بآلهتها . وانما بهذا النزاع الذي لا نهاية له بين الحنين الى الاب ، من جهة اولـى ، وبين الخوف والتحـــدي البنويين ، من الجهة الثانية ، امكن لنا ان نفسر مناحي هامة من الاديان وتطورات حاسمة على صعيدها (٢٤) .

بالمقابل ، نعلم ان الشيطان الرجيم ينظر اليه على انه عدو الله وقريب الصلة للغاية بالطبيعة الالهية في آن واحد . بيد ان تاريخه ليس معروفا بمثل العمق الذي يعرف به تاريخ الله ، على اعتبار ان الاديان لم تتبنَّ كلها ابليس الشرير ، خصم الله ؛ ونموذجه في الحياة الفردية يبقى بعيدا عن الانــوار في باديء الامر . لكن الشيء الاكيد ان الآلهة يمكن ان تنقلب الى أبالسة أشرار اذا ما دحرتها آلهة غيرها . وعندما يغلب شعب مــن الشعوب على أمره ، فليس يندر ان تستحيل آلهته الساقطة الى أبالسة في نظر الشعب الغالب . لقــد كان ابليس العقيـــدة المسيحية ، شيطان القرون الوسطى ، هو نفسه ملاكا ساقطــا بحسب الميتولوجيا المسيحية ، ومن جوهر واحد والله فـــي الاصل . ولا حاجة بنا الى رهافة تحليلية كبيرة كيما نحزر ان الله والشيطان كانا متماثلين في الهوية في البداية ، شخصية واحدة انشطرت في زمن لاحق الى وجهين محبو كل منهما بصفـــات

---

٢٤ ـ انظر **الطوطم والتابو** ، وللمزيد من التفصيل ت. رايك : **مشكلات علم النفس الديني** ، ١ ، ١٩١٩ .

متعارضة (٢٥) . وفي الازمنة البدائية للاديان كان الله ذاته يتسم بجميع القسمات المخيفة التي عزيت في زمن لاحق الى نقيضه .

ان هذه لسيرورة نفسية معروفة لدينا جيدا ، اذ يتحلل التمثل المنطوي على تناقض وتنازع الى ضدين صارخي التباين . لكن هذه التناقضات في طبيعة الله البدائية هي انعكاس للازدواجية التي تهيمن على علاقات الفرد بأبيه بالذات . فان يكن اللـــه الرحيم والعادل بديلا للاب ، فلمَ يأخذنا العجب اذا ما تجسد الموقف النقيض ، موقف الحقد والكره والتمرد ، في اختـــلاق الشيطان ؟ وعلى هذا الاساس ، يكون الاب هو النموذج البدائي والفردي لله وللشيطان على حد سواء . ومن هذا المنطلق فـــان الاديان لا بد ان تكون حاملة هي نفسها لأثر لا يمحى خلقه فيهـا واقع ان الاب السلفي كان كائنا خبيث الطوية الى غير ما حد ، أشبه بالشيطان منه بالله .

من المؤكد انه ليس من السهل الى هذا الحد اكتشاف أثـر التصور الشيطاني للاب في حياة الفرد النفسية . لكن حين يرسم الغلام الصغير وجوها مكشرة وكاريكاتورية ، فقد نفلح في أن نثبت انه يهزأ من ابيه فيها ؛ وعندما يخاف الصبيان والبنات من اللصوص وقطاع الطرق ، فبوسعنا بغير ما صعوبة ان نتعرف في هؤلاء الاخيرين مشتقات للاب (٢٦) . كذلك فان البهائم التي تظهر في أرهبة الحيوان لدى الطفل هي في اكثر الاحيان بدائل للأب ، مثلما كان الحيوان الطوطمي بديله في الازمنة السالفة .

---

٢٥ ـ انظر ت. رايك : الله الاصلي والله الغريب ، فـي **ايماغو** ، ٣ ، ١٩٢٣ ، في الفصل المعنون : **الله والشيطان** .

٢٦ ـ يبدو الاب الذئب في حكاية الجديان السبعة المعروفة وكأنه يقترف جرم سرقة مع خلع .

لكن من النادر ان نعاين ، بمثل الجلاء الذي نعاين به لدى رسامنا المعصوب (٢٧) من القرن السابع عشر ، واقع ان الشيطان هـــو صورة عن الاب وبديله . ولهذا أعربت عن أملي ، في بداية هذا النص ، بأن تهدينا قصة مرض شيطاني من هذا النوع الى عرق معدن خالص ليس لنا ان نحصل على نظيره من فلزات الترابطات والأعراض العصابية لعصر تالٍ ـ عصر ما عاد يؤمن بباطـــل المعتقدات ولكنه بات مصابا بالمقابل بهجاس المرض ـ أقول : ليس لنا ان نحصل على نظيره من هذه الفلزات الخام الا بمجهود تحليلي شاق (٢٨) .

واغلب الظن ان اقتناعنا هذا سيتعزز اكثر بعد اذا ما تعمقنا في تحليل مرض رسامنا . فليس ثمة من شيء خارق للمألوف اذا ما عانى شخص من الاشخاص ، على أثر وفاة والده ، هبوطا سوداويا وكفا عن العمل . وسنستنتج في هذه الحال انه كان يكنّ لذلك الاب حبا جماً ، وسنستذكر كيف تتظاهر سويداء حادة في كثير من الاحيان كتعبير عصابي عن الحداد .

ولن نكون في هذه الحال الا على صواب ، لكن بشرط الا

---

٢٧ ـ المعصوب Névrosé : المصاب بالعصاب . ـم ـ

٢٨ ـ لئن لم نفلح الا فيما ندر في تحاليلنا في اكتشاف الشيطان كبديل للاب ، فلعل مرد ذلك الى ان هذا الوجه من وجوه ميتولوجيا القرون الوسطى ما عاد منذ زمن يلعب دوره لدى الاشخاص الذين يقصدوننا لتحليلهم .

أما في نظر مسيحي القرون الماضية الورع كان الايمان بالشيطان كان واجبا لا يقل إلزامية عن الايمان بالله . فقد كان بحاجة الى الشيطان كيما يتمكن من مواجهة الله . ولما تناقص الايمان في زمن لاحق ، ولاسباب شتى ، اصاب اول ما اصاب شخص الشيطان . ولو امتلكنا الجرأة على تطبيق فكرة الشيطان كبديل عن الاب على تاريخ الحضارة ، لاستأهلت منا محاكمات السحـــرة في العصر الوسيط ان ننظر اليها نظرة جديدة .

نستنتج من ذلك أن تلك العلاقات كانت منسوجة من حب خالص . بل على العكس : فالحداد على فقدان الاب سيتحول بسهولة اكبر الى سويداء اذا ما كانت العلاقات به تتسم بسمة الازدواجية . ونحن ، بتشديدنا اللهجة على هذه الازدواجية ، نهيء انفسنا لفهم عمليـــة الانتقاص من قدر الاب ، كما يفصح عنها عصاب الرسام الشيطاني . ولو كان متاحا لنا ان نجمع من المعلومات عن شخص كر. هايتزمن بقدر ما نجمع منها عن مريض من مرضانا الذين نقوم بتحليلهم ، لكان أمكن لنا بيسر وسهولة ان نتبحر في تلك الازدواجية ، وأن نحمل المريض على ان يتذكر من جديد متى وفي اية مناسبة دعاه الداعي الى ان يخشى جانب ابيه ويبغضه ، ولكان امكن لنا بوجه خاص ان نكتشف العوامل الطارئة التي انضافت الى العوامـــل النمطية لكراهية الاب ، هذه العوامل التي تكمن جذورها حتما في العلاقات الطبيعية بين الاب والابن . ولعلنا كنا سنجد على هذا الاساس تفسيرا خاصا للكف عن العمل . ومن المحتمل ان يكون الاب في هذه الحال قد عارض رغبة ابنه في ان يصير رساما ؛ ومن ثم فان العجز الذي انتاب هذا الاخير ، غداة وفاة والده ، عن مزاولة فنه ليس ، من جهة اولى ، سوى تظاهر للطاعة المرجأة ـ وهذه ظاهرة معروفة جيدا ـ كما ان هذا العجز الذي سد في وجه الابن سبل تدبر معاشه وقوت يومه قد زاد ، من الجهـــة الثانية ، من تحسره على الاب بصفته حاميا من هموم الحياة . ثم ان هذا العجز ، بوصفه طاعة متأخرة ، تعبير عن تبكيت الضمير وقصاص ذاتي بالغ النجع .

بالنظر الى تعذر اخضاع كر. هايتزمن ، المتوفى سنة ١٧٠٠ ، لمثل هذا التحليل ، فلا مناص لنا من الاقتصار على تسليط الضوء على خصوصيات قصة مرضه القمينة بأن تزودنا بتوجيهات بصدد المنطلقات النمطية لموقف عدائي حيال الاب . وهذه الخصوصيات ليست بالكثيرة عددا ، كما انها ليست ملفتة كثيرا للنظر ، ولكنها

عظيمة الفائدة .

بادىء ذي بدء دور العدد ٩ . فالعهد مع الشيطان معقـــود لتسع سنوات . ورواية خوري بوتنبرون الجديرة بالتصديق بلا جدال تفصح عن ذلك بوضوح: Pro Novem Annis Syngraphen Scriptam Tradidit (٢٩) . ورسالة التوصيـــــة هذه ، المؤرخة في ١ ايلول ١٦٧٧ ، تدلنا ايضا على ان الاجل سينقضي في غضون بضعة ايام : Quorum Et Finis 24 Mensis Hujus Futurus Appropinquat (٣٠) . وعلى هذا يكون العهد قد وقع في ٢٤ ايلول ١٦٦٨ (٣١) . ويرد ذكر العدد تسعة في هذه الرسالة مرة اخرى ايضا : Nonies ـ تسع مرات ـ اي ان الرسام قاوم تسع مرات كما يزعم تجارب الشيطان قبل ان يسقط . وهـــذا التفصيل لن يرد له ذكر في الروايات اللاحقة . وقد جاء ايضا في شهادة رئيس الدير Post Annos Novem (٣٢) ، ويردد الناسخ في نبذته Ad Novem Annos (٣٣) ، مما يدل على ان هذا العدد لم يُعتبر مما لا يعتد به .

ان العدد تسعة مألوف لدينا في الاستيهامات العصابية . فهو عدد شهور الحبَل ، وهو يوجه انتباهنا على الدوام ، حال ظهوره، الى تخييل يتعلق بالحمل . صحيح ان الكلام يدور ، بالنسبة الى رسامنا ، عن تسعة أعوام لا عن تسعة شهور ؛ وقد يقال ايضا ان

---

٢٩ ـ باللاتينية في النص : «وسلمه صكا مكتوبا، أجله تسع سنوات». ـم ـ

٣٠ ـ باللاتينية في النص : «سينتهي الاجل في ٢٤ من الشهر الجاري». ـ م ـ

٣١ ـ سنهتم فيما بعد بالتناقض المتمثل في ان العهدين يحملان تاريخا واحدا هو سنة ١٦٦٩ . ـم ـ

٣٢ ـ باللاتينية في النص : «بعد تسع سنوات» . ـم ـ

٣٣ ـ باللاتينية في النص : «لتسع سنوات» . ـم ـ

العدد تسعة هو بحد ذاته عدد ذو مغزى ودلالة . ولكن مـــا يدرينا ان العدد تسعة ، بوجه عام ، لا يدين بقسط كبير مـــن حظوته لدوره في الحمل ؟ وليس لتحويل الشهور التسعة الـــى سنوات تسع أن يضلنا عن سواء السبيل . فنحن نعرف من الحلم كيف ان«نشاطنا النفسي اللاشعوري » يتصرف على هواه بالأعداد. فان صادفنا في حلم من الاحلام العدد خمسة ، على سبيل المثال، فلا بد ان نرجِعه في كل مرة الى عدد «خمسة» له اهميته فـــي حياة اليقظة ؛ فالمقصود في الواقع خمس سنوات كفارق فـــي السن ، او شركة من خمسة اشخاص ، لكن هذه الخمسات تتبدى في الحلم في شكل خمس ورقات نقدية او خمس ثمار . اذن فالعدد يبقى هو هو ، لكن ما يدل عليه هو الذي يتغير تبعا لحاجات التكثيف والنقل في الحلم . وتسع سنوات في الحلم يمكن بسهولة ان تقابل تسعة شهور في الواقع . ويتصرف عمل الحلم بأرقام حياة اليقظة بطريقة اخرى ايضا ، اذ يضرب صفحا ، وبلامبالاة مطلقة ، عن الأصفار ، ولا يعتبرها أعدادا . وعلى هذا فـــان خمسة دولارات في الحلم يمكن ان تمثـــل خمسين دولارا او خمسمئة او خمسة آلاف دولار في الواقع .

وثمة نقطة تفصيلية اخرى في علاقة الرسام بالشيطان تردنا بدورنا الى الجنسية Sexualité . فقد رأى الشيطان لاول مرة ، كما أسلفت الاشارة ، في صورة بورجوازي محترم . لكن سرعان ما تبدى له الشيطان ، في المرة الثانية ، عاريا ، شائـــه الشكل ، وله ثديا امرأة . وفي كل ظهور من ظهوراته التاليـــة سيكون له زوج او اكثر من الاثداء . وفي واحد من هذه الظهورات فقط سيحمل الشيطان ، علاوة على الاثداء ، قضيبا ضخما له نهاية ثعبانية . وهذا الالحاح على تمييز الجنس المؤنث بأثـــداء جسيمة ومتدلية (لا اشارة هناك علـــى الاطلاق الى الاعضـــاء التناسلية المؤنثة) قد يبدو متناقضا تناقضا صارخا مع فرضيتنا

القائلة بأن الشيطان هو لرسامنا بديل عن الاب . والحق ان مثل هذا التمثيل للشيطان هو بحد ذاته غريب ومخالف للمألوف . صحيح انه حينما يغدو «ابليس» مفهوما من مفاهيم النوع ، وانه حين يظهر بالتالي عدد كبير من الابالسة ، فلا عجب ان وجدنا بعض هذه الابالسة وقد صورت في صورة اناث ؛ لكن يخيل الي ان «ابليس» ، بشخصيته البارزة والقوية وبكونه سيد الجحيم وعدو الله ، لا يمثّل ابدا الا ذكرا ، بل اكثر من ذكر ، بقرون وذنب وقضيب ثعباني كبير .

بيد انه باستطاعتنا، بالاستناد الى تينك القرينتين البسيطتين، ان نحزر ما العامل النمطي الذي يشرط الجانب السلبي من علاقات الرسام بأبيه . فما يصارع ضده انما هو الموقف المؤنث ازاء هذا الاب ، وهو موقف يدرك نقطة أوجه في تخييل انجاب طفل منه (تسع سنوات) . وغالبا ما نلتقي في تحاليلنا هذه المقاومة التي تتخذ أشكالا مثيرة للاستغراب في التحويل Transfert وتنصب في وجهنا عقبات لا يستهان بها . وهاهوذا رسامنا وقد نشط لديه من جديد ، تحت تأثير حداده على ابيه الفقيد وحنينه المتعاظم اليه ، تخييل الحمل الذي كان قد كبته منذ زمن بعيد، فما عاد أمامه من وسيلة للذود عن نفسه ازاء هجمة هذا التخييل سوى العصاب والانتقاص من قدر الاب .

لكن لماذا يحمل هذا الاب المحطوط الى دور ابليس صفات المرأة الجسمانية ؟ ان هذه السمة تبدو للوهلة الاولى عسيرة التأويل ، لكن سرعان ما يحضر امامنا تفسيران يزاحم واحدهما الآخر ، وان كانا لا يتنافيان . فالموقف المؤنث من الاب ضرب عليه نطاق من الكبت حالما ادرك الصبي الصغير ان لمنافسة المرأة على حب الاب شرطا، وهو التخلي عن عضو ذكورته ، اي الخصاء. وعلى هذا يكون نبذ الموقف المؤنث نتيجة الصراع ضد الخصاء ،

وهو يجد قياسيا اقوى تعبير له في التخييل المعاكس : خصاء الاب نفسه وتحويله الى امرأة . وعلى هذا الاساس تكون أثداء ابليس بمثابة إسقاط لأنوثة الابن على البديل الابوي . اما التفسير الثاني لهذه الصفة الجسمانية من صفات ابليس فمنطلقه حبي لا عدائي: وبموجبه يكون هذا الشكل قرينة على ان الحب الطفلي للأم قد حوّل الى الاب وانه ينطوي بالتالي على تثبيت أموي سابق قوي ومسؤول الى حد ما عن العداء ازاء الاب . وما الاثداء النامية الا علامة ايجابية على جنس الأم ، وهذا في زمن لا يعرف فيه الطفل بعد السمة السلبية للمرأة ، اي غياب القضيب [٢٤] .

ان كان النفور من القبول بالخصاء قد جعل من المتعذر على رسامنا ان يتحرر من حنينه الى الاب ، فيسير علينا في هذه الحال ان نفهم ان يكون قد قصد صورة الأم طلبا للعون والخلاص. ولهذا يصرح ان والدة الله القديسة الماريازلية هي وحدها القادرة على تخليصه من العهد الذي تعهد به لإبليس ، وفي يوم ميلاد العذراء (٨ ايلول) يفوز بالفعل بالخلاص . ولن يقيض لنا ابدا بطبيعة الحال ان نعرف ان لم يكن اليوم الذي عقد فيه العهد ، ٢٤ ايلول ، يوما له مدلوله القدسي الخاص هو ايضا .

ولعل اكثر ما يقابل بالنفور وعدم التصديق من الراشد السوي في افتراضات التحليل النفسي عن حياة الطفل النفسية هو الموقف المؤنث للصبي الصغير من الاب ، وتخييل الحمل الذي يترتب عليه . وما صار في مقدورنا ان نتكلم عن هذا الموقف بلا مراعاة وبلا حاجة الى طلب مسوغات له الا منذ ان نشر رئيس المحكمة العليا في اقليم الساكس ، دانييل بول شريبر

---

٢٤ – قارن مع **ذكرى من طفولة ليوناردو دافنشي** ، المؤلفات الكاملة ، المجلد ٤ .

Schreber ، قصة مرضه الذهاني وشفائه شبه التام (٣٥) . وقد اتاح لنا نشر هذا الكتاب الثمين الاطلاع على ما يلي : فقد ساور السيد رئيس المحكمة العليا ، وهو في حوالي الخمسين من العمر ، يقين مطلق بأن الله – المتسم بالسمات السهلة التعرف لوالد الرئيس ، الطبيب المحترم الدكتور شريبر – قد أبرم قراره بأن يخصيه وبأن يعامله كامرأة وبأن يستولده بشرا جددا من طينة آل شريبر (وكان هو نفسه بلا اولاد من زواجه). وتحت وطأة الصراع الذي خاض غماره ضد نية الله تلك ، التي بدت له ظالمة مجحفة بقدر ما هي «معاكسة لنظام الكون»، سقط مريضا، وظهرت عليه جميع أعراض الذهان الهذائي Paranoia الذي ما لبث ان خفت حدته مع مر السنين حتى لم يبق منه سوى رسابة طفيفة . وبديهي ان كاتب قصة مرضه ما كان ، على نباهته ، ليشتبه بأنه يكشف فيها عن عامل نمطي من عوامل نشوء الامراض النفسية .

هذا النفور من الخصاء او من الموقف المؤنث سلخه الفريد آدلر (٣٦) من سياقه العضوي وأرجعه ، من خلال علاقات سطحية او كاذبة ، الى ارادة القوة ، وصادر على انه ميل مستقل عمده باسم «الاحتجاج الذكوري» . لكن بما ان العصاب لا يمكن ان ينشأ الا عن نزاع بين ميلين ، فمن المسوغ لنا ان نرى علة «جميع»

---

٣٥ – د.ب. شريبر : **مذكرات مريض عصبي** ، لايبزغ ١٩٠٧ . قارن مع تحليلي لحالة شريبر : **ملاحظات تحليلية نفسية حول السيرة الذاتية لاصابة بالذهان الهذائي** . في **المجلة الفرنسية للتحليل النفسي** ، ١٩٣٢ ، الاصدار ١ .

٣٦ – الفريد آدلر : طبيب وعالم نفس نمسوي (١٨٧٠ – ١٩٣٧) ، قاد احد اكبر انشقاقين عرفتهما حركة التحليل النفسي ، ووضع مذهب علم النفس الفردي والطبعي . **–م–**

الأعصبة في الاحتجاج الذكوري كما في الموقف المؤنث الذي هو موضوع هذا الاحتجاج . ولا مراء في أن للاحتجاج الذكوري دورا مطردا في تكوين الطبع ، وهو دور بالغ الاهمية في بعض الانماط ، كما لا مراء في ان الاحتجاج المشار اليه ينتصب امامنا، في تحليل المعصوبين من الرجال ، في صورة مقاومة عنيفة . ويقيِّم التحليل النفسي الاحتجاج الذكوري بحق قيمته بدالة عقدة الخصاء ، من دون ان يكون في وسعه ان يثبت كلية قدرته او كلية حضوره في الاعصبة . ومن بين جميع حالات الاحتجاج الذكوري المتظاهر في جملة من ردود الافعال والسمات الطبعية البيِّنة ، كانت أبرز الحالات التي استدعت تدخلي حالة عصاب وسواسي امكن فيها للنزاع غير المحلول بين الموقف المذكر والموقف المؤنث (خوف الخصاء ولذة الخصاء) ان يعبر عن نفسه بوضوح وجلاء . زد على ذلك ان المعالَج كانت تنتابه استيهامات مازوخية تتجه جميعها باتجاه الرغبة في القبول بالخصاء ، ولقد وصل به الامر ، تحت دفع هذه الاستيهامات ، الى طلب اشباع مادي لها بطريقة شاذة . وكانت حالته في جملتها تقوم – شأنها اصلا شأن نظرية آدلر – على اساس من الكبت ونفي التثبيتات الحبية العائدة الى الطفولة الاولى .

لقد وجد الرئيس شريبر سبيله الى الشفاء حين قر عزمه على العزوف عن مقاومة الخصاء وعلى الارتضاء بالدور المؤنث الذي قيَّضه الله له . فساوره عندئذ شعور بالهدوء والصفو والطمأنينة، واستطاع ان يطلب وان يحقق بنفسه خروجه من المصح العقلي ، وان يحيا حياة سوية ، وذلك باستثناء النقطة اليتيمة التالية : وهي تكريسه بضع ساعات من كل يوم لشؤون أنوثته ، وقد رسخ لديه الاقتناع بأن التقدم الوئيد لهذه الاخيرة سيدرك لا محالة الهدف الذي عيَّنه له الرب .

- ٤ -

العهدان

تنطوي قصة رسامنا على تفصيل فريد مثير للانتباه ، يتمثل في تصريحه بأنه عقد مع ابليس عهدين مختلفين .
وقد نص العهد الاول ، المكتوب بالحبر الاسود ، على ما يلي:

«انا الموقع أدناه ، كر. هـ ... انذر نفسي لهـذا السيد وكأنني ابنه من صلبه لمدة تسع سنوات» .

اما نص العهد الثاني ، المحرر بالدم ، فكما يلي :

«كر. هـ... أعهد بنفسي كتابةً الى هذا الشيطان، واعدا بأن اكون ابنه من صلبه وبأن اكون بعد تسـع سنوات ملكا له جسدا وروحا» .

والنسختان الاصليتان لهذين العهدين كانتا موجودتين بطبيعة الحال ، لدى تحرير **التذكار** ، في محفوظات دير ماريازل ؛ وكانتا كلتاهما تحملان تاريخا واحدا هو سنة ١٦٦٩ .
لقد اتيت بذكر هذين العهدين تكرارا ، وسوف أوليهما الان مزيدا من الاهتمام ، وان يكن خطر المبالغة في التدقيق فـي التفاصيل يبدو هنا كبيرا فعلا .
انه لأمر غريب ان ينذر شخص نفسه لابليس مرتين ، وعلى نحو يحل معه العهد الثاني محل الاول من دون ان ينسخه ويبطل مفعوله . ولعل من الِف قصص ابليس واعتادها ، لن تأخـذه الدهشة التي اخذتنا . ولكني لا املك ، من جانبي ، الا ان ارى في ذلك سمة تتفرد بها الحالة التي هي موضوع بحثنا . ولقـد ساورني الشك حين لاحظت ان هذه النقطة هي بالتحديد النقطة

التي لا تتفق حولها الروايات . والحال ان دراسة هذه التناقضات ستقودنا على نحو لامتوقع الى تفهم أعمق لحالة مريضنا .
ان الامر ، بموجب رسالة التوصية الصادرة عن خـوري بوتنبرون ، لهو بمنتهى البساطة والوضوح . فهي لا تذكر سوى عهد واحد كتبه الرسام بالدم قبل تسع سنوات وكان يفترض فيه ان يحين أجله في غضون بضعة ايام ، في ٢٤ ايلول ؛ وعليه فان هذا العهد قد حرر في ٢٤ ايلول ١٦٦٨ ؛ لكن هذا التاريخ ، الذي نستطيع استنتاجه بيقين ، لم يرد له ، مع الاسف ، ذكر صريح.
وبالمقابل فان الامر يبدو أشد تعقيدا بموجب شهادة رئيس الدير فرانسيسكوس المؤرخة ، كما نعلم ، بعد بضعة ايام (في ١٢ ايلول ١٦٧٧) . ولا بد لنا من التسليم ، بناء عليها ، بأن الرسام قد ادلى في غضون ذلك بمعلومات اكثر تفصيلا . فقد جاء في الشهادة المذكورة ان الرسام وقع عهدين ، الاول في ١٦٦٨ (وذلك كما هو مفروض بالفعل بموجب رسالة التوصية) ، وقد حـرّر بالحبر الاسود ، والثاني في **السنة التالية ١٦٦٩** [٢٧] ، وقد حرر بالدم . والعهد الذي أعيد اليه يوم ميلاد العذراء كان العهد الذي كتب بالدم ، اي العهد الثاني المعقود سنة ١٦٦٩ . وهـذا لا يستبان من شهادة رئيس الدير ، اذ كل ما جاء فيها بصدد ذلك هو فقط ما يلي : Schedam Redderet [٣٨] و Schedam Sibi Porrgentem Conspexisset [٣٩] ، وكأن الامر لا يعدو ان يكون أمر صك واحد . ولكن ذلك يستبان من تتمة القصة ، وكذلك من عنوان **التذكار** اللون الذي تشاهَد فيه بوضوح الكتابة

---

٣٧ – باللاتينية في النص : Sequenti Anno 1669 . –م–

٣٨ – «أعيد اليه الصك» . –م–

٣٩ – «فحص بدقة الصك الذي أعيد اليه» . –م–

الحمراء على الصك الذي يمسك به التنين الشيطاني . وكما تقدم بنا القول سارت الامور لاحقا على الوجه التالي : فقد رجع الرسام في ايار ١٦٧٨ الى ماريازل ، بعد ان تعرض في فيينا لهجمات جديدة من قبل ابليس ، وقدّم التماسه الذي طلب فيه ان تعاد اليه ، بشفاعة جديدة من العذراء القديسة ، الوثيقة الاولى المكتوبة بالحبر . والطريقة التي تم بها ذلك لم توصف هذه المرة بالتوسع الذي وصفت به في المرة الاولى . فقد ورد القول فقط qua iuxta votum Reddita (٤٠) ، وفي موضع آخر يروي الناسخ ان هذا العهد عينه «المدعوك والممزق الى اربع» رمى به الشيطان الى الرسام ، في ٩ ايار ١٦٧٨ ، في حوالي الساعة التاسعة مساء .

بيد ان العهدين يحملان كلاهما تاريخا واحدا : سنة ١٦٦٩ .
فإما ان هذا الاختلاف لا يعني شيئا على الاطلاق ، وإما ان يحملنا على التفكير على النحو التالي :

اذا اعتبرنا ان بيان رئيس الدير هو الاكمل ، نهضت امامنا إشكالات شتى . فحين اعترف كر. هـ... لخوري بوتنبرون بأنه فريسة لملاحقات ابليس وأن أجل الاستحقاق بات وشيكا ، ما كان من الممكن ان يذهب به الفكر (في سنة ١٦٧٧) الا الى العهد المعقود سنة ١٦٦٨ ، اي العهد الاول ، المحرر بالاسود (وهو العهد الذي لا تشير رسالةالتوصية الىصك سواه، وان نعتته بأنهمكتوب بالدم) . غير انه لم يعد له من هم بعد بضعة ايام ، في ماريازل ، الا ان يحصل من جديد على الثاني ، المكتوب بالدم ، والذي لم يحن بعد أجل استحقاقه(١٦٦٩–١٦٧٧)، من دون ان يبالي باستحقاق أجل الاول . وهذا العهد الاول لا يعود الى المطالبة به الا في سنة ١٦٧٨ ، اي في السنة العاشرة من عقده . ثم ما علة تأريخ العهدين

٤٠ – «فأعيد اليه حسب طلبه» . –م–

Riyad Nassar Library

كليهما بسنة واحدة هي سنة ١٦٦٩ ، مع ان واحدهما معزو بعبارة صريحة الى «السنة التالية» (٤١) ؟

يبدو ان الناسخ أحس بهذه الاشكالات ، فحاول تذليلها . ففي مدخله يتقيد ببيان رئيس الدير ، لكنه يعدله في نقطة واحدة . فهو يقول ان الرسام عقد في سنة ١٦٦٩ مع الشيطان عهدا كتب بالحبر ، وبعد ذلك Deinde Vero ، بالدم . ويضرب صفحا عن المعطيات الشكلية للروايتين – بموجب هذه المعطيات يستحق أجل احد العهدين في سنة ١٦٧٨ – كما يغض النظر عن الملاحظة التي وردت في شهادة رئيس الدير من ان تاريخ السنة قد تبدل بين توقيع كلا العهدين ، كيلا يخالف التاريخ الذي يحمله الصكان اللذان اعادهما ابليس .

في شهادة رئيس الدير ، وبعد عبارة : **في السنة التالية ١٦٦٩** ، وردت بين قوسين هذه الفقرة :

Sumitur Hic Alter Annus Pro Nondum Completo Uti Saepe In Loquendo Fieri Solet, Nam Eundum Annum Indicant Syngraphae Quarum Atramento Scripta Ante Praesentem Attestationem Nondum Habita Fuit. (٤٢) .

وهذه الفقرة تدليس لا مرية فيه من جانب الناسخ ، لأن رئيس الدير ، الذي لم يقع بصره الا على صك واحد ، لا يستطيع ان يشهد على انهما يحملان كلاهما تاريخا واحدا . ويبدو على كل حال ان الغرض من استعمال القوسين هو الاشارة الى ان ما بينهما

٤١ – باللاتينية في النص : Anno Subsequenti –م–

٤٢ – باللاتينية في النص : «هذه السنة الاخرى تعتبر غير مكتملة بعد كما درجت العادة على القول ، لان الصكين ، اللذين لم يحررا بالحبر قبل هذه الشهادة ، يشيران الى سنة واحدة» . –م–

اضافة من خارج الشهادة . وهذه الاضافة المتضمنة بين قوسين هي بمثابة محاولة اخرى من جانب الناسخ لتذليل التناقضات المشار اليها. فلا شك في ان هذا الاخير كان يعتقد بأن العهد الاول قد عقد فعلا في سنة ١٦٦٨ ، ولكن بما ان السنة كانت قد تقدمت كثيرا (شهر ايلول) ، فلا بد ان الرسام قد سبَّق تاريخه بسنة واحدة ؛ وهكذا بات للعقدين كليهما تاريخ واحد . وكونه قد اباح لنفسه اللجوء الى ما درجت العادة على اللجوء اليه في كثير من الاحيان في التقارير الشفهية يجعل كل هذه المحاولة التفسيرية باطلة من الاساس ، وهي لا تعدو بالاصل ان تكون ضربا من التملص السريع .

لست أدري ان كان عرضي هذا قد ترك أثرا في القارىء وحمله على الاهتمام بهذه التفاصيل . ولقد كان يخيل الي انه من المستحيل اعادة وضع الامور في نصابها على نحو لا ريب فيه . لكني توصلت ، وأنا أدرس هذه القضية المختلطة ، الى افتراض من شأنه ان يهدينا بصورة طبيعية تماما الى الكيفية التي حدثت بها الامور ، حتى وان تكن الشهادات المكتوبة لا تتفق البتة وإياها.

فأنا أعتقد انه حين قدم الرسام الى ماريازل للمرة الاولى لم يتكلم الا عن عهد واحد ، حرّر بالدم بحسب ما كان متبعا ، وكان مفروضا به ان يستحق أجله قريبا ، فهو بالتالي قد عقد في ايلول ١٦٦٨ ، تماما كما جاء القول في رسالة التوصية الصادرة عن الخوري . وفي ماريازل ابرز ايضا عهد الدم هذا بوصفه العهد الذي اعاده اليه ابليس بإرغام من الأم القديسة. ونحن نعلم ما حدث بعد ذلك . فسرعان ما غادر الرسام المحج وقصد فيينا حيث شعر بالفعل انه قد فرّج عنه الى منتصف تشرين الاول . لكن عندئذ عاودته الآلام والرؤى التي عزاها الى مساعي الشيطان. وساورته من جديد الحاجة الى التفريج عن نفسه ، ولكنه اصطدم بصعوبة تقديم سبب يعلل به عدم فوزه بالخلاص الدائم بعد التعزيم في المزار المقدس . ولعله خشي ، وقد انتكس من جديد ولم

يشف ، الا يلقى استقبالا حسنا في ماريازل . وتخلصا من هذه الورطة تخيل عهدا ابتدائيا ، سابقا ، كتب بالحبر ، وذلك كيما يبدو معقولا ان هذا العهد قد طغى عليه في الاهمية عهد آخر ، لاحق ، حرر بالدم . ولدى عودته الى ماريازل استرد هذا العهد الاول المزعوم . وعندئذ تحرر حقا من الشيطان ، لكنه فعل في الوقت نفسه شيئا آخر .

فالشيء المؤكد انه في اثناء هذه الاقامة الثانية في ماريازل أنجز الرسوم ؛ فصفحة العنوان ، المرسومة دفعة واحدة ، تشتمل على تمثيل مشهدي العهد . ومن الممكن ان يكون الرسام قد عانى حرجا شديدا في محاولته التوفيق بين تصريحاته الجديدة والسابقة . ولقد كان من سوء حظه انه ما وسعه ان يتخيل سوى عهد سابق لا عهد لاحق . فبذلك ما عاد يملك وسعا ان يحول دون حصول الإشكال المحرج : استرداده في وقت مبكر اكثر مما ينبغي احد العهدين ، العهد المكتوب بحروف من دم (في السنة الثامنة) ، واسترداده الثاني ، المحرر بحروف سود ، في وقت متأخر اكثر مما ينبغي (في السنة العاشرة) . وثمة قرينة تنمّ عن تحريره على دفعتين ؛ فقد اخطأ في تأريخ العهدين وجعل تاريخ العهد الاول في سنة ١٦٦٩ ايضا . ولهذا الخطأ مدلول صراحة غير مقصودة ؛ وهو يتيح لنا ان نحزر ان العهد السابق المزعوم جُعل استحقاقه لاجل أبعد . ولم يكن امام الناسخ مناص ، وهو الذي لم يطلع على الموضوع الا في سنة ١٧١٤ ، بل ربما في سنة ١٧٢٩ ، من ان يبذل قصاراه لمواراة هذه التناقضات بقدر الامكان ، على ما لها من اهمية . وبما ان العهدين اللذين كانا امامه كانا يحملان كلاهما تاريخ ١٦٦٩ ، فقد حاول التملص من الورطة عن طريق محاولة التفسير المتهافتة التي أدرجها في شهادة رئيس الدير .

ويسير على القارىء ان يدرك اين وجه الضعف في اعادتنا

المغرية هذه لماجريات القصة . فذكر العهدين ، اللذين واحدهما بالاسود وثانيهما بالدم الاحمر ، قد ورد في شهادة رئيس الدير فرانسيسكوس . ومن ثم كان لي ان أختار بين واحد بين اثنين: إما الافتراض بأن الناسخ قد اجرى تعديلا ما في هذه الشهادة ، وهذا بالارتباط الوثيق مع مسعاه التدليسي ، وإما الاعتراف بأنني لست أهلا للاهتداء الى خيط الحقيقة في هذه البلبلة (٤٣) .

---

٤٣ – يخيل الي ان الناسخ وجد نفسه محصورا بين نقطتين ثابتتين . فمن جهة اولى وجد رسالة التوصية الصادرة عن الخوري وشهادة رئيس الدير تنصان كلتاهما على ان العهد (على كل حال الاول) قد كتب في سنة ١٦٦٨ ؛ ومن الجهة الثانية كان العهدان ، المحفوظان في محفوظات الدير ، يحملان كلاهما تاريخ ١٦٦٩ . وبما انه كان امام عينيه عهدان ، فقد داخله اعتقاد راسخ بأن ثمة عهدين قد جرى تحريرهما . ولئن لم يرد ذكر في شهادة رئيس الدير ، كما أفترض انا ، الا لعهد واحد ، فقد وجد الناسخ نفسه مرغما على ان يقحم على هذه الشهادة ذكر العهد الثاني ، وتملصا من التناقض افترض ان هذا الاخير قد سبق تاريخه . والتغيير الذي أحدثه في النص يأتي مباشرة بعد الاضافة التي ما كان لاحد سواه ان يدسها على النص . وهكذا وجد نفسه مكرها على ان يجمع بعبارة Sequenti Vero Anno 1669 بين الاضافة التي اضافها على النص وبين التعديل الذي اجراه فيه ، لان الرسام كان قد كتب بصريح العبارة في الشرح المرافق للصورة (والذي احق به تلف شديد) :

بعد سنة واحدة ...
تعرض لتهديد شديد ...
الصورة رقم ٢ ، واضطر ...
الى التوقيع بالدم ...

والخطا الذي ارتكبه الرسام حين أعدَّ العهدين ، والذي أرغمني على القيام بهذه المحاولات التفسيرية ، لا يبدو لي أقل اثارة للاهتمام من عقديه نفسيهما.

ولا ريب في ان كل هذه المناقشة قد بدت للقارىء منذ زمن غير يسير فائضة عن الحاجة ، مثلما بدت له التفاصيل المدروسة واهنة الفائدة . لكن الامر يتلبس اهمية جديدة عندما نتابعه في اتجاه معين .

قلت تواً ، بصدد الرسام ، انه تخيل ، وقد باغته مسار مرضه بما يكره ، عهدا سابقا (العهد المكتوب بالحبر) ليتمكن من تبرير موقفه لدى رهبان ماريازل . والحال انني اكتب برسم قراء لا يؤمنون بإبليس ، وان كانوا يؤمنون بالتحليل النفسي ، ومن ثم فانهم قد ينكرون عليّ سخافة توجيه مثل هذا اللوم الى ذلك الرسام المسكين الذي تنعته رسالة التوصية اصلا بـ «الرجل البائس» . فالعهد المكتوب بالدم كان ولا بد خياليا ، مثله مثل العهد السابق المزعوم المكتوب بالحبر . وواقع الحال انه لم يظهر له اي شيطان ، وكل العهد مع ابليس لم يكن له من وجود الا في مخيلته . وأنا أوافق على ذلك ، وليس لاحد ان ينكر على ذلك المسكين الحق في تكملة استيهامه البدائي بآخر لاحق ، متى ما بدا ان الظروف المستجدة تستوجب ذلك .

لكن هنا ايضا لا بد لنا ان نرى الى أبعد . فالعهدان ليسا بالفعل من استيهامه نظير رؤى الشيطان ؛ بل كانا وثيقتين محفوظتين ، بحسب توكيد الناسخ ، وبحسب شهادة رئيس الدير كيليان لاحقا ، في محفوظات ماريازل ، وكان بوسع جميع الناس رؤيتهما ولمسهما . يواجهنا اذن هنا إحراج . فإما ان نسلّم بأن الرسام اختلق بنفسه في الوقت المرام ، وعند احتياجه اليهما ، الصكين اللذين اعيدا اليه على ما قيل لنا بشفاعة ربانية، وإما ان نعتبر السادة رهبان ماريازل وسان لامبير غير اهل للتصديق رغم كل التوكيدات الرسمية وشهادات الشهود المختومة بالأختام ، الخ . واني لأقر بأنه ما كان لي الا بمشقة وعسر ان أشتبه في الرهبان . صحيح انني أميل الى التسليم بأن الناسخ اجرى بعض التزوير في شهادة رئيس الدير الاول حرصا

منه على توافق النصوص ، لكن هذا «العمل الانشائي الثانوي» لا يتعدى حدود الفعال المشابهة للمؤرخين المحدثين والعلمانيين ، وقد فعل على كل حال عن خلوص نية . ولقد استأهل الرهبان في ظروف اخرى حقا مبررا في ان نمحضهم ثقتنا . وقد أسلفت القول انه ما كان ثمة ما يمنعهم من حذف الروايات المتعلقة بالشفاء غير الكامل وبمواصلة الشيطان تجاربه . كذلك فان وصف مشهد التعزيم في المزار ، الذي كان من الممكن ان نتخوف من الشطط فيه ، مروي ببساطة واعتدال وبظاهر من الحق . لذا لا يبقى امامنا الا ان نوجه اصبع الاتهام الى الرسام . فقد كان هذا الاخير يحمل معه ولا بد العهد المكتوب بحروف حمر حين قصد المزار لأداءفعل توبته فيه ، وقد ابرزه حين ارتد نحو الشهود من الرهبان بعد لقائه بإبليس . وما من ضرورة تقضي ايضا بأن يكون هذا الصك هو عينه الذي جرى الاحتفاظ به لاحقا في المحفوظات؛ وبحسب اعادة بنائنا للقصة فان هذا الصك الاول كان يمكن ان يكون حاملا لتاريخ ١٦٦٨ (قبل تسع سنوات من مشهد التعزيم).

— ٥ —

العصاب اللاحق

لكن كل ما تقدم لن يعدو في هذه الحال ان يكون ضربا من الغش ، لا من العصاب ، كما لن يعدو الرسام ان يكون مزورا ومتظاهرا ، لا ممسوسا ! بيد ان الحدود بين العصاب والتظاهر، كما هو معلوم ، عائمة . وانا لا اجد اي صعوبة ايضا في التسليم بأن الرسام كتب وحمل ذلك الصك ، والوثائق التي تلته ، وهو في حالة خاصة شبيهة بحالة رؤاه . وبالفعل ، ما كان له ان يسلك

غير هذا المسلك اذا شاء ان يجعل لتخيله العهد مع الشيطان ثم الخلاص منه اساسا من الواقع .

وبالمقابل ، فان اليوميات التي حررها في فيينا ، والتي سلمها للرهبان عند نزوله للمرة الثانية في ماريازل ، تحمل طابع الصدق والحقيقة . وتتيح لنا هذه الوثيقة ان نلقي نظرة عميقة ونافذة على حافز العصاب ، او بتعبير ادق على تثميره واستغلاله. تمتد التعليقات من زمن التعزيم الذي حقق هدفه الى يوم ١٥ كانون الثاني من السنة التالية ١٦٧٨ . وحتى الحادي عشر من تشرين الاول عاش الرسام بأحسن حال في فيينا ، حيث اقام لدى اخت متزوجة ، ولكن منذئذ عاودته ثانية حالات مرضية جديدة ، واكبتها رؤى وتشنجات وإغماءات واحساسات مؤلمة ، مما اوجب عودته الى ماريازل في ايار ١٦٧٨ .

ينقسم هذا السرد الجديد لآلامه الى ثلاث مراحل . فقد تجلت له التجربة اولا في شكل فارس حسن الملبس حاول اقناعه بأن يرمي الصك الذي يشهد على قبوله في رهبانية اخوة سان روزير . وازاء المقاومة التي أبداها عاود الشبح نفسه ظهوره في اليوم التالي ، لكن هذه المرة في قاعة رائعة الزخرفة تغص بالراقصين من النبلاء وجميلات النساء . وعرض عليه نفس الفارس الذي كان قد حاول تجربته مقترحات ذات صلة بالرسم (٤٤) ووعده بالمقابل بمبلغ كبير من المال . وبعد ان أفلح ، بتلاوته الصلوات ، في تبديد هذه الرؤيا ، تجددت بعد بضعة ايام في شكل أشد تأثيرا ايضا . فقد بعث اليه الفارس هذه المرة بواحدة من اجمل النساء ممن كنّ جالسات الى مائدة الوليمة ، لكي تصطحبه معها الى معشر الطبقة الراقية ، وكان عليه ان يجاهد نفسه حتى يتقي شر اغرائها . لكن الرؤيا التالية كانت أشد وقعا

---

٤٤ — لم أتمكن من فهم هذا المقطع .

في النفس ايضا ، وكان المشهد في قاعة اعظم فخامة «ينتصب فيها عرش من الذهب» . وكان يصطف حول العرش فرسان ينتظرون قدوم ملكهم . واقترب الشخص عينه الذي كان اولاه عنايته في اكثر المرات السابقة ودعاه الى ارتقاء العرش لانهم «يريدون ان يتخذوه ملكا عليهم وأن يجلئوا قدره الى ابد الآبدين» . وبهذا التوسيع للاستيهام ينتهي هذا الطور الاول والعظيم الشفافية من قصة التجربة .

وكان لا بد ان يعقب ذلك رد فعل . فاذا بكفة الزهد والورع ترجح . ففي العشرين من تشرين الاول ظهرت للرسام هالة عظيمة، وخرج منها صوت زعم انه صوت المسيح ، وحثه على العزوف عن العالم وعلى نذر نفسه لخدمة الرب في الصحراء است سنوات . وقد عانى على ما هو باد للعيان من هذه الرؤى القدسية اكثر بكثير مما عانى من الرؤى الشيطانية التي سبقتها . ولم يفق من هذه النوبة الا بعد مرور ساعتين ونصف ساعة . وفي الرؤيا التالية ابدى الشخص القديس ، المحاط بهالة ، قدرا أقل من الرفق والحسنى ، وتوعد الرسام وهدده لانه لم يقبل العرض الالهي ، واقتاده الى الجحيم ليبث الخوف في قلبه بمرأى مآل الملعونين . والظاهر ان التهديد لم يجد فتيلا ، لان ظهورات الشخص المشع ، والمفروض فيه انه هو المسيح ، تكررت وتسببت له في غيبوبات وانخطافات تدوم واحدتها عدة ساعات . وفي اعظم هذه الانخطافات اقتاد الشخص البهي الطلعة الرسام في بادىء الامر الى مدينة يتعاطى الناس في شوارعها جميع أفعال الجهالة والضلالة ، ثم اقتاده بعد ذلك ، وعلى سبيل التضاد ، الى مرج جميل يحيا فيه النساك حياة ورعة ويتلقون شهادات ملموسة على نعمة الله وعنايته الربانية . وتظهر بعد ذلك ، وبدلا من المسيح ، الأم القديسة بنفسها لتحث المريض ، باسم العون الذي بذلته له آنفا ، على الانصياع لطلب ابنها الحبيب . و«لما لم

يبرم أمره كما ينبغي» عاود المسيح ظهوره في اليوم التالي والحف عليه إلحافا شديدا ، قارنا الوعد بالوعيد . وفي النهاية رضخ ، وعزم على هجران العالم ، وعلى فعل ما هو منتظر منه . ووضع هذا القرار حدا للطور الثاني . ولاحظ الرسام ابتداء من تلك اللحظة انه لم يعد عرضة للرؤى والتجارب .

غير ان هذا القرار لم يكن حازما جدا على ما يظهر ، او انه أرجأ تنفيذه اكثر مما ينبغي ، اذ فيما كان الرسام يصلي ويتهجد في كنيسة سان اتيين ، في السادس والعشرين من كانون الاول ، وقع نظره على امراة صبية مشيقة القد تسير برفقة نبيل جميل الملبس ، فما استطاع ان يرد عنه فكرة انه كان بوسعه ان يكون محل هذا النبيل . وكان هذا الخاطر يستوجب العقاب ، فاذا به، في مساء اليوم نفسه ، وكأن صاعقة قد صعقته : فرأى نفسه محاصرا بألسنة النار وغاب عن الوجود . وبذلت جهود مضنية لارجاعه الى الوعي ، لكنه ظل يتدحرج فوق ارض الغرفة الى ان تدفق الدم من انفه وفمه ، وأحس بأنه يسبح في العرق والاقذار، وسمع صوتا ينبئه بأن هذه الحالة قد حلت به عقابا له على افكاره الباطلة والعابثة . وفي وقت لاحق ساطته الارواح الشريرة بالحبال ، وانذرته بأنه سيلقى يوميا نظير هذا العذاب ، الى ان يقر قراره على الانتساب الى رهبانية نسكية . وقد دامت هذه الاحداث الى يوم ١٣ كانون الثاني ، وهو التاريخ الذي تقف عنده اليوميات .

واضح للعيان اذن كيف ان الاستيهامات الاغرائية لدى رسامنا البائس تتحول اولا الى استيهامات زهدية ، ثم الى استيهامات عقابية . ونحن نعرف مقدما نهاية قصة عذاباته . فقد قصد في شهر ايار ماريازل حيث اعترف بأنه عقد عهدا سابقا ، محررا بالحبر الاسود ، وأعرب عن اعتقاده بأن هذا العهد هو مصدر العذابات الجديدة التي ينزلها به ابليس . وكان له ما اراد: فقد أعيد اليه العهد وكتب له الشفاء .

وفي اثناء اقامته الثانية هذه في ماريازل رسم الصور المنسوخة في **التذكار** ، وفعل في الوقت نفسه شيئا يتمشى ومتطلبات الطور الزهدي من يومياته . فبدلا من ان يقصد الصحراء ليتنسك ، انتسب الى رهبانية اخوة الرأفة : Religiosus Factus Est (٤٥) .

تتيح لنا مطالعة اليوميات ان نفهم جانبا جديدا في كل هذه القصة . فنحن نذكر ولا ريب ان الرسام نذر نفسه للشيطان لانه شق عليه غداة وفاة والده – وقد أخذ منه التبرم كل مأخذ وبات عاجزا عن العمل – ان يتدبر امر معاشه. والحال ان هذه العوامل، من هبوط وكف عن العمل وحداد على الاب ، مترابطة بعضها ببعض بكيفية ما ، بسيطة او معقدة . ولعل الشيطان ما ظهر له تكرارا وهو محبو بالاثداء الكبيرة الا لانه كان يفترض بإبليس ان يغدو اباه المرضع . بيد ان هذا الامل لم يتحقق ، وظل الفشل في كل شيء حليفه ، وما امكنه ان يعمل كما ينبغي او لعل الحظ لم يحالفه ولم يلق عملا يكفيه أوده . ورسالة التوصية الصادرة عن الخوري تقول عنه : «رجل بائس ليس له من معين» . وعليه ، لم يكن الرسام في حال من العوز المعنوي فحسب ، بل كان يعاني ايضا العوز المادي . ونلفى في ثنايا قصة رؤاه الاخيرة ملاحظات تدل ، مثلها مثل مضمون المشاهد التي يشاهدها ، على انه لم يتغير شيء رغم نجاح التعزيم الاول . نحن اذن امام رجل لا يفلح في شيء ، ولهذا السبب لا يمحضه احد ثقته . ففي الرؤية الاولى يسأله الفارس عما سيفعله ، ما دام احد لا يهتم به : «ما دام الجميع قد تخلوا عني ، فما بوسعي ان افعله ؟» . والمجموعة الاولى من الرؤى في فيينا تتفق تماما مع الاستيهامات الرغبية

---

٤٥ – باللاتينية في النص : «صار راهبا» . –م–

لانسان فقير ، جائع الى الملذات والمباهج ، بائس : قاعات عظيمة، أطايب من الطعام ، آنية من فضة ، نساء جميلات ؛ وهنا تحديدا نلتقي ما كنا افتقدناه حتى الان في العلاقات مع الشيطان . فقبلئذ كانت تسيطر على المريض سويداء تحول بينه وبين اية متعة وتقسره على رفض أشد العروض اغراء . ويبدو ان هذه السويداء قد امكن التغلب عليها بعد التعزيم ، فدبت الحياة من جديد في جميع المطامع والشهوات الدنيوية .

في واحدة من الرؤى الزهدية يتشكى الشخص الذي يأخذ بيده (المسيح) من ان احدا لا يريد ان يصدقه ، مما يمنعه من تنفيذ ما يؤمر به . ولسوء الحظ ان الجواب الذي يتلقاه يبقى مستغلقا فهمه علينا . «لا احد يريد تصديقي ، لكن ما حدث أعلمه حق العلم ، غير انه يتعذر علي انا نفسي الافصاح عنه» . وتضيء القصة بعد ذلك بضوء باهر حينما يقتاده دليله الالهي الى مقام النساك : اذ يصل الى مغارة يقيم فيها شيخ طاعن في السن منذ ستين سنة ، ويعلم من الاجوبة التي يتلقاها عن اسئلته ان هذا الشيخ تطعمه يوميا ملائكة الرب . ثم يرى بأم عينه ملاكا يحمل القوت للشيخ : «ثلاث قصعات من الطعام وخبز وقطعة لحم وشراب» . وبعد ان يأكل الناسك حتى الشبع ، يجمع الملاك بقايا الطعام ويذهب بها . وسهل علينا ان ندرك ما الاغراءات التي يمكن ان تقدمها هذه الرؤى التقوية : فعاقبتها المحتمة ان تحمل المريض على اختيار طراز في العيش لا يعاني فيه هموم المأكل . وجديرة بالملاحظة ايضا كلمات المسيح في آخر الرؤى . فبعد تهديده اياه بأنه اذا لم يمتثل فسيقع شيء يرغمه ، هو وسائر الناس ، على الايمان ، ينقل الرسام كلمات المسيح : «ليس لي ان أهتم للناس ؛ فحتى لو اضطهدوني او لم أتلق منهم أي عون ، فلن يتخلى الله عني» .

لقد كان كر. هايتزمن فنانا ومحبا للدنيا بما يكفي كيلا يبدو له سهلا العزوف عن عالم الجهالة هذا . غير انه فعل ذلك في

خاتمة المطاف بسبب ما كان فيه من إملاق . انتسب الى رهبانية، فانتهى بذلك صراعه الداخلي وبؤسه المادي على حد سواء . وتنعكس هذه النهاية في عصابه من حيث ان استعادته الصك الاول المزعوم تحرره من نوباته ورؤاه . وفي الواقع ، كان لكلا طوري مرضه الابليسي معنى واحد . اذ لم يكن له من طلب الا تأمين معاشه ، المرة الاولى بمساعدة ابليس ، وعلى حساب خلاص نفسه ، وفي المرة الثانية ، لما تخلى عنه ابليس ولم يكن امامه مناص من العزوف عنه ، بمساعدة الكنيسة وبتضحيته بحريته وبمعظم امكانيات المتعة التي تقدمها الحياة . ولعل كر. هايتزمن كان ببساطة رجلا مسكينا سيء الطالع ، ولعله كان أخرق او غير كفؤٌ لتدبر امر نفسه ، ينتمي الى ذلك النمط من الناس المعروفين باسم «الرضعاء الدائمين» الذين لا يسعهم ان يخرجوا بأنفسهم من الوضع السعيد الذي كانوا يرتعون به في حضن الأم ، والذين يقضون حياتهم بكاملها وهم يبحثون عمن يطعمهم ويقيتهم . وهكذا نلفاه في قصة مرضه هذه ينطلق من الاب ليعود أدراجه ، مرورا بالشيطان ، بديل الاب ، الى الآباء المقدسين .

قد يبدو هذا العصاب ، عند الملاحظة السطحية ، وكأنه أحبولة من أحابيل الشعبذة التي يحفل بها جانب بكامله من الصراع الخطير ، لكن العادي ، في سبيل الحياة . وقد لا يكون كذلك هو واقع الحال على الدوام ، ولكنه كثير التواتر على كل حال . وكثيرا ما يختبر المحللون بالتجربة كم يشق عليهم ان يعالجوا تاجرا «بدات تظهر عليه منذ بعض الوقت ، بالرغم مما هو عليه من صحة جيدة ، أعراض عصاب ما» . فالكارثة التي يرهص التاجر بأنها تتهدده في تجارته يكون من نتائجها الثانوية بناء ذلك العصاب ، مما يتيح للمريض الامكانية لإخفاء همومه المعاشية الفعلية خلف ستار أعراضه المرضية . وهذا على كل حال حل غير مناسب بالمرة ، لان العصاب يمتص قوى كان يمكن

استخدامها على نحو أنفع واجدى في مواجهة الوضع المحفوف بالمخاطر مواجهة متبصرة .

وفي أحوال اخرى اكثر تواترا بما لا يقاس يكون العصاب اكثر انعزالا واستقلالا عن هموم الحياة والبقاء . فالنزاع ، الذي عنه ينشأ العصاب ، يكون موضوعه إما اهتمامات ليبيدوية خالصة ، واما اهتمامات ليبيدوية مقرونة على نحو وثيق للغاية بهموم الحياة والبقاء . لكن دينامية العصاب في الحالات الثلاث واحدة . فالليبيدو المتراكم ، الذي لا يسعه ان يجد سبيله الى الاشباع في الواقع ، يشق لنفسه ، بواسطة النكوص ، طريقا نحو تثبيتات قديمة عبر اللاشعور المكبوت . وما دام الانا يجني فائدة ما من المرض ، فانه يسمح للعصاب بالوجود ، وان يكن الضرر الاقتصادي الذي يلحق بهذا الانا اكيدا لا ريب فيه .

كذلك ، ما كان للوضع المادي المحزن لرسامنا ان يستثير لديه عصابا شيطانيا لو لم يولّد لديه بؤسه حنينا معززا الى ابيه . ولما قيّض له ان يتحرر من سويدائه ومن ابليس ، نشب فيه صراع جديد بين الرغبة الليبيدوية في التمتع بالحياة وبين احساسه بأن تدبر امر معاشه يقتضي منه بأشد الالحاح العزوف والزهد . وقد شعر الرسام — ومن المفيد ان نلاحظ ذلك — شعورا عميقا بالروابط التي تربط بين كلا طوري تاريخ آلامه ، لانه يعزو كلا منهما الى حلف عقده مع الشيطان . وهو لا يميز على كل حال تمييزا فاصلا بين تأثير الروح الشرير وتأثير القوى الالهية ؛ وليس لديه لكليهما سوى اسم واحد : ظهورات شيطانية .

الافعال التسلطية والشعائر الدينية[1]

لست بالتأكيد اول من استرعى انتباهه التشابه القائم بين افعال العصابيين التسلطية وبين الشعائر التي يدلل بها المؤمن على ضميره وتقواه. وصفة «الطقسي» التي تطلق على بعض هذه الافعال التسلطية هي خير شاهد على ما اقول . بيد ان هذا التشابه يبدو لي اكثر من محض تشابه سطحي حتى ليجوز للمرء ان يستخلص ، بطريق المقايسة ، من فهم معين لمنشأ الطقس العصابي استنتاجات تتعلق بالسيرورات النفسية للحياة الدينية.

ينتمي الناس الذين يؤدون افعالا تسلطية او طقسية ، ومنهم من يعاني افكارا تسلطية وتمثلات تسلطية ونوازع تسلطية، الخ ، الى فئة سريرية خاصة جرت العادة على اطلاق اسم

---

١ ـ نشرت هذه الدراسة لاول مرة في **مجلة علم النفس الديني** ، المجلد١ ، ١٩٠٧ ، وهي مجلة كان يصدرها برسلر وفوربرود . ـم ـ

«العصاب الوسواسي» على الداء الذي تشكو منه (٢) . لكن لا يجوز لنا ان نحاول ان نشتق الطابع الاساسي لهذا الداء من اسمه ، لانه توجد ، بحصر المعنى ، ظاهرات نفسية مرضية اخرى قابلة لان تتلبس ما نسميه بـ «الطابع التسلطي» . ولا يزال من الضروري في الوقت الراهن ان تقوم معرفة مفصَّلة بهذه الحالات محل التعريف ، على اعتبار اننا لم نفلح حتى الان في استخلاص معيار العصاب الوسواسي ، وهو معيار كامن في أرجح الظن تحت طبقات بعيدة الغور وان يكن بالامكان استشفاف وجوده في جميع تظاهرات ذلك الداء .

ان قوام الطقس العصابي أفعال صغيرة : أفعال مضافة او معاقة او ترتيبات تؤدى ، على صعيد أفعال الحياة اليومية ، بطريقة واحدة على الدوام او بكيفية تتنوع طبقا لقواعد محددة . وتترك هذه النشاطات فينا انطباعا بأنها محض «شكليات» ؛ وتبدو لنا عارية من المعنى تماما . وهي لا تظهر بمظهر آخر للمريض ، ومع ذلك يعجز عن عدم القيام بها ، لان كل حيدان عن الطقس يُعاقب بحَصَر Angoisse لا يطاق ، يرغم المهمل على ان يفعل من جديد وبعد فوات الاوان ما كان أغفل فعله . ولا تقل تفاهة عن الافعال الطقسية المناسبات وضروب النشاطات التي تكتنفها الطقوسية فتؤخر تنفيذها ، علاوة على انها تجعله اكثر صعوبة : وعلى سبيل المثال فعل ارتداء الثياب وخلعها ، فعل الرقود ، فعل اشباع الحاجات الجسمانية ، الخ . ولعله يسعنا ان نصف الكيفية التي يمارَس بها الطقس فيما لو استبدلناه ، نوعا ما ، بمجموعة من قوانين غير مكتوبة . فمثلا ، وفيما يخص طقس السرير : ينبغي ان يكون الكرسي في وضع معين امام

---

٢ ـ انظر لوينفليد : **الظاهرات النفسية الوسواسية** ، ١٩٠٤ .

السرير ، وينبغي طي الالبسة فوقه بطريقة معينة ، كما ينبغي ان يكون غطاء السرير مطرزا في اطرافه ؛ ولا بد ان يكون الشرشف مشدودا وبلا ثنايا ، ومن الواجب صف المخدات بطريقة او بأخرى ، بل لا بد ان يكون الجسم نفسه في وضعية محددة بدقة: فعندئذ فقط يكون من حق المرء ان يخلد الى النوم . وفي الحالات الخفيفة يبدو الطقس وكأنه مغالاة بنظام معتاد ومبرر . غير ان الوسوسة الضميرية التي يؤدى بها ، والحَصَر الذي ينشأ عن الاخلال به ، يضفيان على الطقس طابع «فعل مقدس» . فكل ما يعكره ويشوشه لا يتقبَّل بتسامح ؛ ومن الواجب أداؤه بمعزل عن الجمهور ، وفي غيبة الاشخاص الآخرين .

ان جميع أشكال النشاط يمكن ان تغدو أفعالا تسلطية بأوسع معاني الكلمة ، اذا ما أرفقت بأفعال صغيرة مضافة وجُعل لها ايقاع معين من الوقف والتكرار . وليس لنا أن نتوقع العثور على حد فاصل واضح بين «الطقس» و«الافعال التسلطية» . فالافعال التسلطية تتأتى في اغلب الاحيان عن طقس ما . ويتألف المرض، علاوة على هاتين الظاهرتين ، من موانع ونواه (خمول الارادة) ليس لها من دور في الواقع الا ان تتابع وظيفة الافعال التسلطية، وذلك من حيث ان بعض الاشياء تحظَّر على المريض ، بينما لا يُسمح له ببعضها الآخر الا بشرط مراعاة طقس مقرَّر مسبقا .

ومن المثير للفضول ان نرى الاجبار Compulsion والحظر (وجوب فعل شيء من الاشياء وانعدام الحق في فعل شيء آخر) على حد سواء لا يطالان في البداية سوى نشاطات الناس الانفرادية ، ولا يتطرقان لاجل طويل من الزمن الى سلوكهم الاجتماعي ؛ ولهذا يمكن لأشباه هؤلاء المرضى ان يعالجوا مرضهم على انه مسألة خاصة وأن يخفوه ويكتموه لسنين عديدة . وعلى كل ، فان عدد الاشخاص الذين يعانون أشباه هذه الاشكال من العصاب الوسواسي اكبر بكثير مما يصل الى علم الاطباء . زد على ذلك ان الكثيرين من هؤلاء المرضى يجدون لهذا الكتمان ظرفا

مساعدا في كونهم يفلحون في اداء واجباتهم على خير وجه في شطر من النهار بعد ان يكونوا قد كرسوا عددا معلوما من الساعات لفِعالهم السرية في خلوة عن سائر الناس .

ويسير علينا ان ندرك اين يكمن وجه الشبه بين الطقس العصابي وبين الشعائر الدينية ذات الصفة المقدسة : في الخوف المنبثق عن الضمير في حال الاهمال ، وفي الاجتناب التام لسائر النشاطات (الازعاج ممنوع) ، وفي الطابع المدقق والموسوس للتنفيذ . لكن الفروق ايضا بيِّنة ، وبعضها صارخ الى حد تبدو معه هذه المشابهة ضربا من انتهاك القدسيات : التنوع العظيم للافعال التسلطية بالتعارض مع نمطية الطقس الديني (الصلاة ، السجود ، الخ) ؛ والطابع الخاص للاولى بالتعارض مع الطابع العام والجماعي للشعائر الدينية ؛ وعلى الاخص الفارق المتمثل في ان افعال الطقس الديني الصغيرة تكون ذات مغزى وقصد رمزي ، بينما تبدو افعال الطقس العصابي ساذجة وعارية من المعنى . ويظهر العصاب الوسواسي هنا وكأنه صورة كاريكاتورية شبه هازلة وشبه مؤسية لديانة فردية خاصة . بيد ان هذا الفارق الحاد بين الطقس العصابي والطقس الديني هو بالتحديد الذي يتلاشى حينما نمضي قدما الى الامام في فهم الافعال التسلطية بالاعتماد على تقنية التنقيب التحليلي النفسي (٣) . فهذا التنقيب يتيح لنا ان نضع حدا نهائيا للظاهر الذي يجعلنا نتصور ان الافعال التسلطية بريئة وعارية من المعنى . كما انه يميط اللثام عن المصدر الذي يأتي منه هذا الظاهر . وهكذا نتمرس على ان ندرك ان الافعال التسلطية ، جميعها بلا استثناء وبجميع تفاصيلها ،

٣ — انظر س. فرويد : **مجموعة دراسات مقتضبة حول نظرية الاعصبة** ، فيينا ١٩٠٦ ، الطبعة الثالثة ١٩٢٠ .

مترعة بالمعنى ، وانها تخدم اهتمامات أثيرة لدى الشخص المعني، وانها تعبر عن أحداث ذات تأثير دائم وعن أفكار مشحونة بوجدانية الفرد . وهي تحقق ذلك بطريقتين : بوصفها تمثيلا مباشرا او بوصفها تمثيلا رمزيا ؛ فمن المناسب بالتالي تأويلها سيرياً (٤) او رمزيا .

لزام عليّ هنا ان أسوق بعض الامثلة في تأييد هذه الاطروحة . ومن ألِف النتائج التي يتمخض عنها التنقيب التحليلي النفسي في الاعصبة النفسية ، فلن يدهشه ان يعلم ان ما تمثله الافعال التسلطية او الطقسية ينبع من حياة المريض الحميمة ، بله الجنسية .

أ ــ درست مرة حالة فتاة كانت تجد نفسها مدفوعة ، بعد كل اغتسال ، الى تدوير الطشت في مكانه . وكان مدلول هذا الفعل الطقسي يكمن في القول المأثور : «لا ترمِ الماء الوسخ قبل تأمين ماء نظيف عوضا عنه» .

وكان الهدف من هذا العمل تحذير أختها ، التي كانت تحبها حبا جما ، ومنعها من تطليق زوجها الذي لم يكن مناسبا لها كثيرا قبل ان تتعرف الى آخر يفضله .

ب ــ كانت امرأة تعيش منفصلة عن زوجها ، وكانت تجد نفسها مدفوعة ، اثناء تناول وجبات الطعام ، الى ان تدع جانبا خير القطع ، فلا تأكل على سبيل المثال سوى حوافي شريحة اللحم المشوي . وتفسير هذا الاستنكاف يرتبط باليوم الذي رأى فيه النور . فقد تظاهر لاول مرة يوم صارحت زوجها بأنها ستمتنع مذذاك فصاعدا عن العلاقات الزوجية ، اي يوم استنكفت عن خير ما في الزواج .

ج ــ كانت المريضة نفسها لا تستطيع في الواقع ان تجلس الا

---

٤ ــ نسبة الى السيرة او ترجمة الحياة . ــم ــ

على كرسي واحد ، وما كانت تقوم عنه الا بعسر ومشقة . وكان الكرسي ، بحسب بعض تفاصيل حياتها الزوجية ، يرمز في نظرها الى زوجها الذي بقيت مقيمة على وفائها له . وكانت تفسر بالعبارة التالية إجبارها هذا : «من الصعوبة بمكان الانفصال (عن رجل ، عن كرسي) بعد جلوسي عليه لاول مرة» .

د ــ اعتادت لحين من الزمن ان تكرر فعلا تسلطيا غريبا ولامعقولا في الظاهر. فقد كانت تجري من غرفتها الى غرفة اخرى كان في وسطها طاولة ، وكانت ترتّب على نحو معيَّن البساط المفروش فوق الطاولة ، وتقرع الجرس للخادمة وتأمرها بالاقتراب من الطاولة ، ثم تصرفها بأمر مغاير . وفي اثناء الجهود التي بذلناها لتفسير إجبارها هذا ، استذكرت ان بساط الطاولة المذكورة ملطخ ببقعة كريهة اللون ، وأنها لا ترتب البساط على النحو الذي ترتبه به الا ليقع نظر الخادمة على البقعة . وكان المشهد كله في الحقيقة تكرارا لحدث يتعلق بزواجها ، حدث طرح فيما بعد على عقلها معضلة تستوجب حلا . ففي ليلة عرسهما وقع زوجها ضحية حظ عاثر ليس بنادر حدوثه . فقد وجد نفسه مصابا بعنة و«ركض عدة مرات في تلك الليلة من غرفته الى غرفتها» ليكرر المحاولة . وفي صبيحة اليوم التالي قال انه سيشعر بالخجل ، ولا بد ، امام خادمة الفندق التي ستقوم بترتيب الاسرّة ؛ وعلى الاثر تناول قارورة من الحبر الاحمر وصب محتواها فوق الشرشف ، ولكنه فعل ذلك بخرق جعل البقعة الحمراء تنتشر في مكان ليس وثيق الصلة بما رمى اليه . وهكذا صارت تعيد ، بذلك الفعل التسلطي ، تمثيل مشهد ليلة عرسها. وبالفعل ، ان «الطاولة والفراش» هما الشيئان اللذان عليهما يعقد الزواج .

هـ ــ هذه المريضة عينها كانت تبدي ميلا لا يقاوم الى تسجيل رقم كل ورقة نقدية قبل ان تخرج من بين يديها : والحال ان

هذا الإجبار كان بدوره قابلا للتفسير بسيرة حياتها . فيوم كانت لا تزال تداعب فكرة هجر زوجها في حال عثورها على رجل أجدر منه بثقتها ، سمحت لرجل في احد منتجعات المياه المعدنية بأن يغازلها رغم انها كانت تشك في جد نياته . وذات مرة احتاجت الى قطع نقدية صغيرة ، فرجته ان يصرف لها قطعة نقدية من ذوات الخمسة الكورونات . ففعل ذلك ، ووضع القطعة النقدية الكبيرة في جيبه ، وقال برقة حاشية انها لن تفارقه بعد اليوم لانها مرت بين يديها . وفي لقاءات تالية عنّ لها غير مرة ان تسأله ان يريها قطعة الخمسة الكورونات، لتتأكد بنوع ما من مدى مصداقية غزله . لكنها أمسكت عن ذلك لسبب بسيط ، وهو انه كان سيستحيل عليها ان تميز قطعة نقدية من اخرى متساويتين في القيمة . وعلى هذا فان الشك لم يتبدد قط ، بل خلّف وراءه ميلا اجباريا الى تسجيل أرقام الاوراق النقدية ، هذه الارقام التي بفضلها تتميز كل ورقة فرديا عن سائر الاوراق المعادلة لها في القيمة .

هذه الامثلة القليلة ، المقتبسة من معين معايناتي الواسع ، لم أسقها الا تمثيلا على الاطروحة القائلة ان كل شيء في الافعال التسلطية ثرّ بالمعنى وصالح للتأويل . وكذلك الحال فيما يتعلق بالطقس بحصر المعنى ؛ غير ان البرهان على ذلك سيتطلب عرضا اكثر تفصيلا . ثم انني لا أجهل اننا قد ابتعدنا في ظاهر الامر ، بانشغالنا بتوضيح فحوى الافعال التسلطية ، عن دائرة الافكار الدينية .

ان من شروط الحالة المرضية ان يفعل الشخص الخاضع للاجبار ما يفعله من دون ان يعرف مدلوله ، وعلى الاقل مدلوله الرئيسي . وجهود المعالجة التحليلية النفسية هي وحدها التي يمكن ان تجعله يعي معنى الفعل التسلطي ، وبالتالي الدوافع التي تحضه عليه . ونحن نعرّف هذا الوضع الذي له خطورته بقولنا ان الفعل التسلطي يفيد في الإبانة عن دوافع وتمثلات **لاواعية** .

ويبدو انه يقوم هنا فارق جديد عن الشعائر الدينية ، لكن لا بد لنا ان نتذكر ان الشخص الورع المفرد يمارس بوجه العموم الطقس الديني من دون ان يتساءل عن معناه ، بينما يسع الكاهن والمحلل ان يعرفا معنى الطقس هذا ـ الذي غالبا ما يكون رمزيا. والدوافع التي تحض المؤمنين بإلحاح على ممارسة الشعائر الدينية تبقى مجهولة مع ذلك من قبلهم جميعا ، او انهم يتمثلونها في وعيهم في صورة دوافع اخرى تتقدم عليها وتحتل مكانها .

كان تحليل الافعال التسلطية قد اتاح لنا ان نلقي نظرة على اتيولوجيا (٥) هذه الافعال وعلى تسلسل الدوافع التي تحض عليها بصورة لا تقاوم . وبوسعنا ان نقول ان من يعاني ضروب الإجبار والنهي يتصرف وكأنه واقع تحت سلطان **احساس بالذنب**، لا يعرف عنه شيئا بالاصل ؛ احساس لاشعوري بالذنب ، كما يخلق بنا ان نقول من دون ان نأبه لما بين الالفاظ المقرون بينها على هذا النحو من تصادم . هذا الاحساس بالذنب يكمن مصدره في بعض السيرورات النفسية المبكرة ، لكنه يجد عنصر إحياء دائم له في **الإغواء** الذي تجدده كل مناسبة راهنة . وهو يولّد ، من جهة اخرى ، **حَصَرا مترقبا** ، انتظارا لمصيبة هي دوما بالمرصاد، حصرا يربطه مفهوم **القصاص** بالادراك الباطني للاغواء . وحين ينزع طقس من الطقوس الى التأسس والتكون ، يكون المريض لا يزال يدرك بوعيه ان عليه ان يفعل هذا الشيء او ذاك ، وإلا فان مصيبة ما ستقع ، وبوجه عام فان نوع المصيبة المتوقعة لا يكون غائبا بعد عن وعيه . لكن العلاقة ، الممكن البرهان عليها في كل حالة ، بين المناسبة التي يبزغ فيها الحصر المترقّب وبين العنصر المتوعد الذي تنطوي عليه تكون من البداية محجوبة عن ادراك

---

٥ ـ الاتيولوجيا : علم الاسباب او مبحث اسباب المرض . ـم ـ

المريض . وهكذا يكون الطقس في بادىء الامر **فعلا دفاعيا** ، او **تامينا** ضد شيء ما ، او **تدبيرا وقائيا** .

وتناظر احساس العصابي الوسواسي بالذنب تصريحات ورعاء الناس حين يؤكدون انهم يعرفون انهم في سريرتهم خطاة كبار ؛ ويبدو ان الممارسات التقوية (الصلوات ، الابتهالات ، الخ) لها قيمة تدابير دفاعية ووقائية ، وهي تدابير يستبق بها الورعاء كل نشاط من نشاطات النهار ، وعلى الاخص كل مشروع يخرج عن نطاق المألوف .

ومن الممكن ان نصل الى فهم اعمق لآلية العصاب الوسواسي فيما لو قدرنا بحق قدرها الواقعة الاولية الكامنة في اساسه والمتمثلة دوما في **كبت دافع غريزي** (مركّب من مركبات الغريزة الجنسية) ؛ دافع غريزي متواجد من الاساس في جبلّة الشخص المعني ، وقد امكن له ان يتظاهر لبرهة من الزمن في حياته الطفلية ، ثم وقع بعد ذلك فريسة للكبت . ومع كبت هذه الغريزة تتولد في الوقت نفسه وسوسة ضميرية مفرطة موجهة ضد اهداف هذه الغريزة . بيد ان هذا التشكيل الارتجاعي النفسي لا تساوره الثقة بنفسه ، بل يحس بأنه مهدد باستمرار من قبل الغريزة الواقفة له بالمرصاد في اللاشعور . ويكون الاحساس بتأثير الغريزة المكبوتة في شكل تجربة وإغواء ، وفي اثناء سيرورة الكبت بالذات يولد الحصر الذي يستحوذ ، بصفته حصرا مترقّبا ، على مضمار المستقبل . وسيرورة الكبت التي تفضي الى العصاب الوسواسي ينبغي ان تنعت بأنها كبت غير مكتمل النجاح ، كبت ينذر بأن يضعف اكثر فأكثر . ومن هنا يجوز تشبيهه بنزاع لا نهاية له ؛ فالجهود النفسية المتجددة باستمرار ضرورية كيما يقوم التوازن في مواجهة ضغوط الغريزة الدائمة . هكذا تولد الافعال الطقسية والتسلطية ، من جهة اولى ، كمقاومة للتجربة والاغواء ، ومن الجهة الثانية كحماية من مصيبة منتظرة . لكن سرعان ما يتضح ان افعال الحماية ضد

التجربة والإغواء ليست كافية ، فتظهر عندئذ الى حيز الوجود النواهي التي يفترض فيها ان تبعدنا عن الموقف الذي قد نتعرض فيه للتجربة . وكما نرى ، فان النواهي تحل محل الافعال التسلطية ، مثلما أن هدف الرهاب Phobie تلافي حتمية نوبة هستيرية . ومن جهة اخرى ، يمثل الطقس جملة الشروط التي تبقى فيها اشياء اخرى — غير محرمة بعد تحريما باتا — مسموحا بها ؛ تماما كما ان معنى طقس الزواج الديني السماح للشخص الورع بالمتعة الجنسية ، الملطخة في غير هذه الحال بالخطيئة . ومن الصفات الاخرى للعصاب الوسواسي ، مثله مثل سائر الاصابات المماثلة ، ان تظاهراته (أعراضه التي منها الافعال التسلطية) ، تمثل تسوية بين القوى النفسية المتصارعة . وهكذا تميط الاعراض اللثام من جديد عن قدر من اللذة التي يفترض فيها ان تحول دونها ، وتضع نفسها في خدمة الغريزة المكبوتة كما في خدمة السلطة الكابتة . بل ان الافعال التسلطية ، التي كانت تفيد في الاصل في الدفاع بالاحرى ، تغدو مشابهة اكثر فأكثر ، مع تقدم المرض ، للاعمال المدانة التي بها كانت تتظاهر الغريزة في الطفولة .

وبوسعنا ان نهتدي الى بعض أثر هذه العلاقات في مضمار الحياة الدينية : فقمع بعض الدوافع الغريزية ونكرانها يبدو انه الاساس الذي قام عليه الدين ايضا ؛ غير ان المقومات هنا ليست جنسية خالصة كما في العصاب ، وانما هي غرائز انانية ، ضارة بالمجتمع ؛ علما بأن المساهمة الجنسية فيها ليست في اغلب الاحيان مستبعدة . ولقد اعتدنا ان نعزو الشعور بالذنب المنبثق عن إغواء لا تنطفىء جذوته ابدا ، والحصر المترقّب في شكل خوف من القصاص الالهي ، اعتدنا ان نعزوهما الى مضمار الدين قبل ان نعزوهما الى مضمار العصاب . ويبقى قمع الغرائز في مضمار الحياة الدينية ناقصا وغير مكتمل ابدا ، ربما بسبب

المقومات الجنسية المختلطة بها ، وربما بحكم الصفات العامة للغريزة . بل ان الانتكاسات الشاملة والعودة الى ارتكاب الخطيئة اكثر تواترا لدى الشخص الورع مما لدى الشخص المعصوب ، وهي تشرط نوعا جديدا من النشاطات الدينية : أفعال الندامة والتوبة التي لا يعسر علينا ان نجد نظائر لها في العصاب الوسواسي .

لقد رأينا ان للعصاب الوسواسي سمة خاصة ومُحِطّة تتمثل في ارتباط الطقس بالافعال الصغيرة للحياة اليومية وتظاهره في شكل تعليمات وتقييدات صبيانية . وليس لنا ان نفهم هذه الخاصية اللافتة للنظر من خواص بنية اللوحة السريرية ما لم ندرك ان آلية **النقل** النفسي ، التي اكتشفتها اول الامر في تكوين الحلم ، تسيطر على السيرورات النفسية للعصاب الوسواسي . ولا يعسر علينا ان نرى ، من خلال الامثلة القليلة التي ضربتها على الافعال التسلطية ، كيف ان رمزية تنفيذ الفعل وتفاصيل هذا التنفيذ تنبني وفق آلية نقل مما هو أصيل وهام الى شيء حقير واستبدالي ، كالنقل على سبيل المثال من رجل الى كرسي . وهذا الميل الى النقل هو الذي يدخل المزيد من التحوير على الدوام على لوحة الظاهرات المرضية ، فيجعل من أتفه الاشياء اهمها واكثرها إلحاحا اطلاقا . وليس يسعنا ان نتجاهل وجود ميل مشابه الى نقل القيمة النفسية في المضمار الديني ، وفي الحقيقة ضمن الاتجاه نفسه ، بحيث ان الممارسة الطقسية الثانوية الاهمية للشعائر الدينية تغدو شيئا فشيئا هي الاساسية بعد تنحية مضمونها التصوري جانبا . ولهذا تتعرض الاديان لهزات من الاصلاحات الرامية الى اعادة توطيد العلاقة الاصلية للقيم .

ان طابع التسوية الذي تتسم به الافعال التسلطية بصفتها أعراضا عصابية هو عينه الذي لا يُميز الا بأقل الوضوح في الافعال الدينية المناظرة لها . ومع ذلك فان ثمة شيئا مّا يذكّرنا

بسمة العصاب هذه حينما نرى بأم عيننا كيف ان جميع الافعال التي يشجبها الدين ـ تظاهرات الغرائز المكبوحة من قبل الدين ـ تُفعل باسمه في كثير من الاحيان ولصالحه على ما يقال .

بحكم هذه التوافقات وهذه التشابهات ، قد يكون جائزا لنا، على ما في ذلك من مجازفة ، ان نتصور العصاب الوسواسي على انه نظير مرضي لتشكل الاديان ، وان نصف العصاب بأنه تديّن فردي ، والدين بأنه عصاب وسواسي عام . والتوافق الجوهري يكمن من هذا المنظور في الاستنكاف عن ممارسة الغرائز الداخلة في تكوين الانسان وجبلّته ، كما يكمن الفارق الاساسي في طبيعة هذه الغرائز التي تكون في العصاب من اصل جنسي صرف ، وفي الدين من طبيعة أنوية ايضا .

ان الاستنكاف التدرجي عن الغرائز المكوّنة لجبلّة الانسان ، والتي قد توفر ممارستها لذة أولية للأنا ،هو على ما يبدو واحد من أسس تطور البشر الحضاري . وتتولى الاديان انجاز شطر من هذا الكبت للغرائز ، اذ تحض الفرد على التضحية بملذاته الغريزية وتقديمها قربانا للاله . يقول الرب : «لي النقمة والجزاء» (٦) . ويدلنا تطور الاديان القديمة ، بحسب ما يتراءى لنا ، على ان الكثير من «الآثام» التي عزف عنها الانسان قد «حوّلت» الى الله ، وكانت لا تزال مباحة باسمه ، بحيث ان التنازل والتحويل للاله كان الوسيلة التي بها يتحرر الانسان من سلطان غرائزه الشريرة والضارة بالمجتمع . وعليه ، ليس من قبيل المصادفة ان تكون جميع الخصائص البشرية ـ مع ما يتفرع منها من أعمال شريرة ـ قد عزيت الى الآلهة القديمة بغير ما حدود ، كما لم يكن ضربا من التناقض مع ذلك الا يؤذن للانسان بتبرير آثامه بالمثال الالهي .

---

٦ ـ سفر التثنية ، الاصحاح ٣٢ ، الآية ٣٥ . ـم ـ

موازيات ميثولوجية
لتمثل وسواسي تشكيلي (١)

ان منتجات النشاط التفكيري اللاشعوري لدى واحد من مرضاي – وهو في حوالي الحادية والعشرين من العمر – لا تتظاهر للوعي في شكل افكار وسواسية فحسب ، بل ايضا في شكل **صور وسواسية** . وقد تنبثق الافكار والصور معا او قد تظهر مستقلة بعضها عن بعض . ولدى هذا المريض كانت كلمة وسواسية بعينها وصورة وسواسية بعينها تترددان في خاطره بترابط وثيق لردح من الزمن كلما شاهد أباه يدلف الى الغرفة .

---

١ – ظهر هذا المقال لاول مرة في **المجلة الدولية للتحليل النفسي الطبي** ، المجلد ٤ ، ١٩١٦ . –م–

فأما الكلمة فكانت Vaterarsch (٢) ؛ واما الصورة التي كانت تصاحب هذه الكلمة فتمثل الاب في شكل القسم السفلي من جسم عارٍ ، محبو بذراعين وساقين ، وناقص منه الرأس والقسم العلوي من الجسم . وما كانت الاعضاء التناسلية بظاهرة ، بل كانت معالم الوجه مرسومة على البطن .

واذا اردنا تفسير مثل هذا العرَض النادر في لامعقوليته وخلفه ، فلا بد ان نأخذ في اعتبارنا ان ذلك الفتى ، المكتمل اصلا تطوره العقلي والمفعم أخلاقيا بصبوات سامية ، كان قد تعاطى حتى السنة العاشرة من عمره ممارسات ايروسية شرجية نشطة ومتعددة الاشكال . وبعد ان تغلب على هذا الطور ، ارتدّت حياته الجنسية الى ذلك الطور الاول بفعل الصراع اللاحق الذي خاض غماره ضد الايروسية التناسلية . وكان يحب أباه ويجلّه كثيرا، وكان يخشاه ايضا الى حد ما . لكن أباه كان يبدو في ناظريه ، وبالقياس الى المثل الاعلى الذي جعل نصب عينيه ان يدركه : الزهد وقمع الغرائز ، ممثل الشطط والشبق والنهم الى المتع المادية .

وسرعان ما اتضح ان كلمة Vaterarsch هي ترجمة المانية ماكرة للقب «البطريق» (٣) النبيل ، وأن الصورة الوسواسية مستقاة من رسم كاريكاتوري مشهور . وهذه الصورة تستحضر الى ذهننا للحال تمثيلات اخرى تستبدل ، بقصد الاذلال والمهانة، تمام الشخص بعضو واحد من أعضائه ، وعلى سبيل المثال عضوه

---

٢ – كلمة تعسر ترجمتها الى العربية ، ومعناها الاقرب : الاست الابوية .
– م –

٣ – البطريق Patriarche : لقب شيوخ أسباط بني اسرائيل ، ولقب كبير الاشراف عند الرومان ، ولقب كبير الاساقفة عند المسيحيين الشرقيين ، وهي تعني اشتقاقا الاب . –م–

التناسلي ، او استيهامات لاشعورية تفضي الى تماهي الكائن بتمامه بأعضائه التناسلية ، او تعابير طريفة كقولنا : «أنا كلي آذان » .

لقد بدا لي رسم قسمات الوجه على بطن الصورة الكاريكاتورية مستغربا جدا في بادىء الامر ، لكن سرعان ما تذكرت ان ناظري وقعا على شيء من هذا القبيل في الرسوم الكاريكاتورية الفرنسية (٤) . ثم شاءت المصادفة ان تقع تحت يدي صورة من العصور القديمة تطابق بدقة صورة مريضي الوسواسية .

فبمقتضى الميتولوجيا الاغريقية ، قدمت ديميتريا (٥) الى ايلوزيس (٦) بحثا عن ابنتها المخطوفة ، فاستقبلها ديزولس وزوجته بوبو ، لكنها عافت الطعام والشراب لشدة حزنها. فرفعت عندئذ مضيفتها بوبو طرف ردائها فجأة وكشفت عن بطنها ، وأرغمتها بذلك على الضحك . ومناقشة هذه النادرة ، التي يفترض فيها في أرجح الظن ان تقدم تفسيرا لطقس سحري لم يعد اليوم مفهوما ، موجودة في المجلد الرابع من كتاب صالومون ريناخ : **العبادات والاساطير والاديان** (١٩١٢) . وقد جاء في هذا الكتاب ايضا انه اكتشف في حفريات برينا (٧) ، في آسيا

---

٤ ـ انظر : «ألبيون اللامحتشمة» ، رسم كاريكاتوري لجان فيبر لانكلترا في سنة ١٩٠١ في كتاب ادوار فوكس : **العنصر الايروسي في الكاريكاتور** ، ١٩٠٤ (ألبيون هو الاسم القديم والشعري لبريطانيا ، ويعني البيضاء. ـم ـ)

٥ ـ ديميتريا : إلهة الزراعة والارض لدى الاغريق ، وابنتها كورا اختطفها بلوتون ، ملك العالم السفلي ، وتزوجها وقاسمها ملكه . ـم ـ

٦ ـ ايلوزيس : مدينة اغريقية كان فيها معبد مشهور يحتفل فيه بأسرار ايلوزيس . ـم ـ

٧ ـ برينا : مدينة ايونية قديمة في آسيا الصغرى . ـم ـ

الصغرى، آجر مشوي يمثل بوبو . وهو عبارة عن جسم امرأة بلا رأس ولا صدر ، وعلى بطنه رسم وجه ؛ والرداء المرفوع يحيط بهذا الوجه وكأنه اكليل من الشَعر (٨) .

---

٨ ـ صالومون ريناخ ، المصدر المذكور أعلاه ، ص ١١٧ .

حادث من الحياة الدينية (١)

في خريف عام ١٩٢٧ نشر صحفي جرماني ــ اميركي (غ.س. فيرك) ــ وكنت قد سعدت بمقابلته ــ نص المحادثة التي دارت بيننا والتي تطرقت الى ضعف ايماني الديني ولامبالاتي بالحياة بعد الموت . وقد قرئت هذه المحادثة المزعومة على نطاق واسع ، وعادت عليّ ، في ما عادت، بالرسالة التالية من طبيب اميركي :

«... اكثر ما أثّر فيّ كان ردك على هذا السؤال : هل تؤمن ببقاء الشخص بعد الموت ؟ وقد أجبتَ : «هذا عندي سواء» .

«انني اكتب اليك اليوم لأطلعك على حادثة جرت لي في السنة التي كنت أنهي فيها دروسي الطبية في جامعة س ... كنت في عصر احد الايام في قاعة التشريح حين جاؤوا بجثة امرأة عجوز ووضعوها على احدى طاولات التشريح . كان وجه تلك المرأة

١ ــ ظهر هذا المقال لاول مرة في مجلة **ايماغو** ، المجلد ١٤ ، ١٩٢٨ . ــم ــ

فيغاية من الوداعة والروعة (This Sweet Faced Woman) مما ترك فيّ انطباعا آسرا . وخطرت لي ، كما بلمع البرق ، الفكرة التالية : كلا ، لا وجود لله ؛ فلو كان الله موجودا لما سمح بسوق هذه المرأة العجوز الطيبة (This Dear Old Woman) الى قاعة التشريح .

«في اثناء أوبتي في عصر ذلك اليوم الى بيتي اتخذت ، تحت تأثير المشهد الذي رأيته في قاعة التشريح ، قرارا بألا اضع قدمي في كنيسة بعد ذلك اليوم ابدا . وكانت تخالجني شكوك أصلا في مذاهب المسيحية .

«لكن فيما كنت لا ازال أعمِل فكري في ذلك كله ، طفق صوت يتكلم في داخل نفسي ، منبها اياي الى وجوب التفكير بمزيد من التروي بقراري .

«وفي الايام التالية أبان الله لنفسي بوضوح ان الكتاب المقدس هو كلمة الله ، وأن كل ما نلقّن اياه عن يسوع المسيح صحيح ، وان يسوع هو أملنا الوحيد . وعلى اثر هذا التجلي صرت ارى في الكتاب المقدس كلام الله ، وفي يسوع المسيح منقذي . ومنذئذ تجلى لي الله مرارا ببيِّنات لا سبيل الى الخطأ في تأويلها .

«وبصفتي طبيبا وأخا (Brother Physician) ارجوك ان توجِّه افكارك نحو هذا الموضوع الهام ، وأؤكد لك انك لو أوليته اهتمامك وفتحت له كل عقلك ، فسيكشف الله لنفسك ايضا عن الحقيقة ، نظير ما فعل معي ومع كثيرين غيري ...» .

لقد اجبت مراسلي بتهذيب بأنني اغتبطت لما علمت ان مثل ذلك الحادث قد اتاح له الحفاظ على ايمانه . اما انا فلم يفعل لي الرب ما فعله له ، ولم يسمعني قط مثل ذلك الصوت الداخلي ، وبالنظر الى سني فانه اذا لم يبادر سريعا فلن يكون الخطأ خطئي ان بقيت حتى النهاية ما كنت عليه الى اليوم : **يهوديا غير مؤمن** .

وجاء جواب الزميل اللطيف يتضمن توكيدا بأن اليهودية ليست حائلا دون الايمان الصحيح ، ويسوق عددا من الامثلة في

اثبات ذلك . وكانت نقطة الاوج في الجواب توكيده لي بأنه يصلي لله من اجلي بحرارة ، سائلا اياه ان يهبني الايمان الحق . Faith To Believe

ان هذه الصلاة لم تستجب بعد . غير ان الحادث الديني الذي حدث لزميلي يدعو الى التأمل وإعمال الفكر . وقد لا أحجم عن القول بأنه يستأهل بذل محاولة لتأويله ورده الى دوافع وجدانية ، لان هذا الحادث مدهش بحد ذاته ولا يستند الى اساس مكين من وجهة النظر المنطقية . فمعلوم ، بالفعل ، ان الله يدع فظائع كثيرة اخرى تحدث خلا تواجد جثة امرأة عجوز لطيفة التقاطيع على طاولة للتشريح . هكذا كانت الحال في كل زمان وآن ، وما كان لها ان تختلف يوم كان زميلي الاميركي يستكمل دراسته . ومع ذلك ما كان يمكن لهذا الطبيب المبتدىء ان يكون جاهلا بالعالم الى حد عدم معرفة اي شيء على الاطلاق عن جميع تلك المصائب والفواجع . اذن فلماذا لم ينفجر تمرده على الله الا عندما أحس بما أحس به في قاعة التشريح ؟ ان من اعتاد على النظر تحليليا الى افعال البشر وأحداثهم الباطنة لا يحتاج الى إعمال الفكر كثيرا ليهتدي الى التفسير ، بل اكاد ان اقول ان هذا الاخير انساب من تلقاء نفسه الى ذاكرتي . ففي اثناء مناقشة ، اوردت فيها ذكر رسالة زميلي الورع ، رويت انه كتب لي أن وجه جثة المرأة ذكره بوجه أمه . والحال ان ذلك لم يرد في رسالته — وعند الامعان في التفكير تبين انه كان من المستحيل ان يرد فيها ذكر ذلك — ولكن ذلك هو التفسير الذي يفرض نفسه على نحو لا يقاوم تحت تأثير الكلمات الرقيقة التي استذكر بها المرأة العجوز (Sweet Faced Dear Old Woman) . وعلى هذا الاساس نستطيع ان نرد مسؤولية ضعف الحكم لدى الطبيب الشاب الى الانفعال الوجداني الذي حركته لديه ذكرى أمه . واذا لم نستطع ان نتحرر من تلك العادة السيئة التي جبل عليها التحليل النفسي باصراره على طلب شهادة تفاصيل ودقائق قابلة لتفسير بسيط

ومغاير دونما حاجة الى الشطط والغلو ، فسنتذكر ايضا ان زميلي وصفني لاحقا بأنني طبيب وأخ (Brother Physician) .

في مقدورنا اذن ان نتمثل الامور على النحو التالي : ان مرأى جسم المرأة العاري (او الذي سيُعرّى) ذكّر الفتى بأمه ، وأيقظ فيه الحنين الاموي المنبثق عن عقدة اوديب ، هذا الحنين الذي لن يلبث التمرد على الاب ان يقترن به كتكملة له . وبما ان الاب والله لم يتبعدا لديه بعد بما فيه الكفاية واحدهما عن الآخر ، فان ارادة إفناء الاب يمكن ان تغدو واعية في صورة شك في وجود الله وأن تسعى الى تبرير نفسها في نظر العقل بالسخط الذي تثيره المعاملة السيئة التي يعامَل بها الموضوع الاموي . والدافع الفريزي الجديد المنقول الى المضمار الديني ما هو الا تكرار للموقف الاوديبي ، ولهذا فانه ينتهي سريعا الى المآل نفسه ، ويسقط في تيار مضاد قوي . وفي اثناء النزاع لا يبقى مستوى النقل ثابتا ، اذ لم يرد ذكر لاية حجج ترمي الى تبرير فعلة الله ، كما لم توضَح لنا ما البيّنات الاكيدة التي أثبت بها الله وجوده للمرتاب . بل يبدو ان النزاع دار في شكل عصاب هلوسي ، اذ سمع المرتاب أصواتا داخلية تنته عن مقاومة الله . ويتظاهر مآل الصراع من جديد على المستوى الديني ؛ وهذا المآل متحدد مسبقا بمصير عقدة اوديب بالذات ؛ وهو يتمثل في خضوع كامل لمشيئة الله الاب ، فاذا بالفتى يرتد مؤمنا ، ويقبل بكل ما لقّن اياه منذ نعومة أظفاره عن الله ويسوع المسيح . فلقد عاش حدثا دينيا ، وكان نصيبه الاهتداء .

ان هذا كله لفي غاية من البساطة والشفافية بحيث لا يسعنا الا ان نتساءل ان لم يكن فهم هذه الحالة يشكل خطوة الى الامام في سيكولوجيا الاهتداء الديني. واني لأحيل القارىء هنا الى كتاب ممتاز لسانكت دي سانكتس (**الاهتداء الديني** ، بولونيا ، ١٩٢٤) يستفيد من جميع مكتشفات التحليل النفسي . ولدى مطالعة هذا المؤلف يتأكد لنا ما كان يمكن لنا ان نتوقعه : صحيح ان ليست

جميع حالات الاهتداء قابلة للتأويل بمثل السهولة التي أوّلنا بها الحالة التي رويناها هنا ، لكن حالتنا لا تناقض في اية نقطة الآراء التي كوّنها البحث المعاصر بصدد هذا الموضوع . وما يميز ملاحظتنا هو كونها ترتبط بمناسبة خاصة تتيح للشك ان يثور ثورة اخيرة قبل ان يتغلب عليه الفرد بصورة نهائية .

التحليل النفسي واثبات الوقائع في المضمار القضائي بمنهج تشخيصي [١]

سادتي ،

ان الادراك المتعاظم لضرورة عدم إيلاء ثقة كبيرة للشهادة ، التي تمثل في الوقت الراهن في مضمار العدالة اساس عدد لا يحصى من أحكام الادانة ، قد عزز لديكم ولا شك ، انتم قضاة الغد ومحاميه ، الاهتمام المنصب على منهج جديد في البحث والتنقيب قمين بأن يرغم المتهم على ان يثبت بنفسه ، بقرائن

---

١ ـ محاضرة ألقاها فرويد في اطار دروس الدكتور لاوفلر العملية في جامعة فيينا في حزيران ١٩٠٦ ، وظهرت للمرة الاولى في «ملفات الانتروبولوجيا الاجرامية وتحليل الاجرام» التي كان يصدرها هانس غروس ، المجلد ٢٦ ، ١٩٠٦ .

ـم ـ

موضوعية ، جرمه او براءته . وقــوام هذا المنهج تجـــارب
سيكولوجية ، وأساسها مباحث سيكولوجية ؛ وهو وثيق الصلة
بتصورات محددة لم تطوّر في مضمار علم النفس الطبي الا مؤخرا .
وانا اعلم انكم في سبيلكم الى امتحان صلاحة هذا المنهج الجديد
ومدى قيمته بواسطة تجارب يمكن وصفها بأنها «تمارين علـــى
اشباح » (Phantomubungen) ؛ وقد لبيت بتلهف دعوة رئيسكم ،
الاســـــتاذ لاوفلر Loeffler ، لأشرح لكم بمزيد من التفصيل
وشائج هذه الطريقة بالتحليل النفسي .

انتم جميعكم تعرفون اللعبة الجماعية ولعبة الاولاد التـــي
مؤداها القاء كلمة ما وإلزام الشريك بأن يضيف اليها كلمة ثانية
تؤلف ، متى ما اقترنت بالاولى ، كلمة مركبة . كقولنا مثلا : سم ،
سار = سمسار . وتجربة التداعي التـــي ادخلتها مدرســـة
فونت (٢) على علم النفس ما هي الا ضرب من لعبة الاولاد هذه
وان افتقرت الى شرط واحد من شروطها . وبالفعل ، ان قوام هذه
التجربة إسماع شخص من الاشخاص كلمة ما ـ الكلمة الحاثة ـ
وعلى الشخص ان يجيب عن هذه الكلمة بأسرع ما يمكن بكلمة ثانية
تخطر بباله ، وهذا ما يسمى بـ «الاستجابة» ، لكن من دون ان
يفرض عليه اي حد في اختيار كلمة الاستجابة هذه . وموضوع
الرصد والملاحظة هو الوقت اللازم للاستجابة ، والعلاقة القائمة
بين الكلمة الحاثة والاستجابة ، وهي علاقة يمكن ان تكون على قدر
كبير من التنوع . غير انه لا يمكن القول ان هذه التجارب تمخضت
في بادىء الامر عن نتيجة مرموقة . وهذا مفهوم ، لانها أجريت
من دون ان يطرح السؤال على اساس معين . وكانت تفتقر الى

---

٢ ـ **فلهلم فونت** : فيلسوف وعالم نفس الماني (١٨٣٢ ـ ١٩٢٠) ، مؤسس علم النفس التجريبي . ـم ـ

فكرة قابلة للتطبيق على النتائج المحرزة . وهي لم تأخذ كامل
معناها ولم تصبح خصبة الا حين شرع بلولر (٣) Bleuler
وتلامذته في ميونيخ ، وبالاخص يونغ (٤) ، بالاهتمام بـ «تجارب
الترابط» هذه . ومع ذلك لم تكتسب هذه التجارب الاخيرة من
قيمة الا بفضل الفرضية التي تنص على ان الاستجابة للكلمة الحاثة
لا يمكن ان تكون بنت المصادفة ، بل هي متحددة بالضرورة والحتم
لدى المستجيب بمضمون سابق الوجود من التمثلات .

لقد اعتدنا ان نطلق اسم «العقدة» على مضمون التمثـــلات
القادر ، على هذا النحو ، على التأثير على الاستجابة للكلمة الحاثة.
ويتظاهر هذا التأثير إما بأن تمس الكلمة الحاثة العقدة مسا مباشرا،
واما بأن تفلح هذه العقدة في الاتصال بالكلمة الحاثة عن طريق
توسطات . وجبرية الاستجابة هذه واقعة جديرة بكل انتباه ؛ واو
راجعتم ما كتب حول هذا الموضوع لوجدتم كم كانت الدهشـــة
التي أثارها كبيرة وسافرة . غير انه لا مجال للشك في صـــدق
الواقعة ، لان بوسعكم بصورة عامة ان تختبروا هذه العقدة ذات
التأثير وأن تفهموا ، بفضلها ، استجابات كان من شأنها ان تبقى
في غير هذه الحال لامفهومة ، وحسبكم لذلك ان تستجوبـــوا
الشخص الرادّ للفعل حول دوافع استجابته . والامثلة الواردة
في الصفحات ٦ ، ٨ ، ٩ من دراسة يونغ (٥) قمينة بأن تحملنا

---

٣ ـ يوجين بلولر : طبيب نفساني سويسري (١٨٥٧ ـ ١٩٣٩) ، حاول تطبيق نظرية فرويد في علاج فصام الشخصية ، وكان يونغ مساعده . ـم ـ

٤ ـ كارل غوستاف يونغ : طبيب نفسي سويسري (١٨٧٥ ـ ١٩٦١) ، ساهم مع فرويد في تأسيس التحليل النفسي ، لكنه اختلف معه لاحقا وانشق عنه . ـم ـ

٥ ـ يونغ : **التشخيص السيكولوجي للوقائع القانونية في مباحث في الطب النفسي والقانون** ، ١٩٠٦ ، م ٤ ، ٢ .

على الشك في صدفة السيرورات النفسية واعتباطيتها المزعومة .

القوا معي الان نظرة على «ما قبل تاريخ» افكار بلولر – يونغ المتعلقة بتعين الاستجابة بالعقدة لدى الشخص المفحوص . في عام ١٩٠١ أثبتُّ في دراسة لي (٦) ان مجموعة بكاملها من الافعال ، من تلك التي كانت تعتبر لا تعليل لها ، متعينة على العكس بقوة ، وانها تساهم بقدر هذا التعيين في التقليل من حرية الاختيار النفسي. وقد جعلت موضوع دراستي الهفوات الصغيرة، من نسيانات وفلتات لسان وعثرات قلم وتضييع للاشياء ، واوضحت ان الانسان عندما يتورط في فلتة لسان ، لا يجوز رد مسؤولية ذلك الى المصادفة ولا الى صعوبة النطق او تشابه الاصوات ، واننا نستطيع ان نكتشف في كل مرة مضمونا من التمثلات – عقدة – هو المسؤول عن بلبلة الاشياء وعن تحوير معنى ما كان بنيَّة الشخص ان يقوله . وقد رصدت ، فضلا عن ذلك ، لدى الناس الافعال الصغيرة التي تبدو اعتباطية وبلا قصد محدد ، من افعال صغيرة تافهة والعاب الخ ، ونزعت عنها قناعها، وامكنني ان ابين انها «افعال اعراضية» ذات صلة بمعنى خفي ، ووظيفتها ان تتدبر له تعبيرا لا يلفت الانتباه . وقد ثبت لنا ايضا ان اسما من الاسماء لا يمكن ان يخطر ببالكم من دون ان يكون متعينا بعقدة تمثلات ، ممكن تسليط الضوء عليها ؛ وحتى الارقام ، التي يجري اختيارها في الظاهر حسب المراد ، يمكن ارجاعها الى عقد خفية مشابهة . وقد امكن لاحد زملائي ، الدكتور الفريد آدلر ، بعد بضع سنوات ان يؤيد بعدد من الامثلة الجيدة هذا

٦ – **علم نفس امراض الحياة اليومية** في **شهرية الطب النفسي وعلم الاعصاب** ، المجلد ٥ .

التوكيد الذي كان من بين توكيداتي اكثرها اثارة للدهشة (٧) .

فاذا ما ألفنا هذا التصور لجبرية الحياة النفسية فهمنا – وهذا استنتاج تبرره نتائج الدراسة النفسية لامراض الحياة اليومية – ان استجابات الشخص الخاضع لتجارب الترابط لا يمكن ان تكون هي الاخرى اعتباطية ، بل لا مناص من ان تكون منوطة بمضمون من التمثلات يعتمل في داخل نفسه .

اخيرا ، ايها السادة ، لنرجع الى تجربة الترابط . في الحالات التي كانت حتى الان موضع نظر ، كان الشخص المفحوص هو الذي يعلمنا عن مصدر الاستجابات ، وهذا الوضع يجرد هذه المحاولة من كل قيمة من وجهة النظر القضائية . لكن ماذا سيحدث فيما لو عدلنا نظام التجربة ، على نحو ما نفعل عندما نحل معادلة من عدة كميات بالاستناد الى كمية بعينها او الى اخرى ، جاعلين من **أ** او **ب** المجهول **س** الذي نبحث عنه ؟ لقد كانت العقدة حتى الان هي المجهولة بالنسبة الينا ، نحن الفاحصين ، وكنا نبلوها ونجسها بواسطة كلمات حاثة ، اخترناها بارادتنا ، وكان الشخص المفحوص هو الذي يفصح لنا عن العقدة التي ترغمها الكلمات الحاثة على التظاهر . فلنعكس طريقة العمل، ولنختر عقدة معروفة من قبلنا ، ولنؤثر عليها بكلمات حاثة مختارة عن عمد ، ولننقل المجهول **س** الى طرف الشخص الرادّ للفعل : أفلا يمكن عندئذ ان نقرر ، بحسب نتيجة الاستجابات ، هل يحمل الشخص المفحوص في داخل نفسه العقدة المذكورة ؟ انتم ترون ان هذا التنظيم للتجربة يتجاوب بدقة مع وضع قاضي الاستنطاق

٧ – آدلر : **ثلاثة تحاليل سيكولوجية للافكار الرقمية وللوساوس الرقمية** في اسبوعية **فون برسلر للكتابات الطبية النفسانية والعصبية** ، ١٩٠٥ ، العدد ٢٨ .

الذي يهمه ان يعرف ما اذا كانت بعض الوقائع المعروفة لديه معروفة ايضا من قبل المتهم بوصفه فاعل هذه الوقائع . ويبدو ان فرتهايمر Wertheimer وكلاين Klein ، وهما من تلاميذ عالم الاجرام هانس غروس Gross في براغ ، كانا اول من شرع بتعديل نظام التجربة في هذا الاتجاه ، البالغ الاهمية من وجهة نظركم (٨) .

لقد علّمتكم تجاربكم بالذات انه توجد في الاستجابات ، في اثناء تلك الاستنطاقات ، نقاط استدلال شتى تبيح لكم ان تقرروا هل يعاني الشخص المفحوص او لا يعاني العقدة التي تسعون الى التأثير عليها بكلمات حاثة . وسوف أعددها لكم تباعا : ١ ـ المحتوى اللامتوقع للاستجابة والمستوجب لتفسير ؛ ٢ ـ اطالة زمن الاستجابة ، اذا لم تتلق الكلمات الحاثة التي مست العقدة جوابا الا بعد تأخر ملحوظ (يبلغ في كثير من الاحيان أضعاف زمن الاستجابة المعتاد) ؛ ٣ ـ الخطأ الذي يظهر في التكرار . وانتم تعلمون ما الواقعة اللافتة للنظر الملمع اليها هنا . فعندما نعيد طرح مجموعة من الكلمات الحاثة على الشخص المفحوص بعد مرور وقت وجيز على طرحها عليه في تجربة اولى ، نجده يكرر استجابات المرة الاولى عينها ؛ ولا يستبدل الاستجابة الاولى بأخرى مغايرة الا بالنسبة الى الكلمات التي مست العقدة مباشرة ؛ ٤ ـ واقعة الاستمرار (وسأقول بالاحرى : استمرار المفعول بعد انتهاء التجربة) . وبالفعل ، كثيرا ما يحدث ان يستمر المفعول الناجم عن استيقاظ العقدة بكلمة حاثة («كلمة حرجة») تعنيها (وعلى سبيل المثال اطالة زمن الاستجابة) ، فيعدل حتى الاستجابات للكلمات التالية غير الحرجة . اذن ، فحيثما تلتق هذه القرائن كافة ، او عدد كبير منها على الاقل ، تكن العقدة التي

---

٨ ـ نقلا عن يونغ ، المصدر الآنف الذكر .

نعرفها قد تكشفت عن انها باعثة على الاضطراب لدى الشخص المستنطَق . وعليكم ان تفهموا هذا الاضطراب على النحو التالي : ان العقدة الماثلة لدى الشخص المستنطَق مشحونة وجدانيا وقادرة بالتالي على سحب كمية معينة من الانتباه من مجهود الاستجابات ؛ وبذلك يحق لكم ان تروا في هذا الاضطراب حالة من حالات «الخيانة النفسية للذات» .

أعلم انكم تهتمون في الوقت الراهن بالمصادفات وبالصعوبات التي تكتنف هذه الطريقة التي من شأنها ان تقود الظنين الى فضح نفسه بنفسه موضوعيا ، ولهذا ألفت انتباهكم الى الواقعة التالية: وهي انه يجري ، منذ نحو عشرة أعوام ، وفي مضمار آخر ، استخدام طريقة مشابهة تماما بغية كشف المادة النفسية الخفية او المخفية . وسأحاول ان أضع تحت أنظاركم ، بقدر الامكان ، نقاط التشابه والاختلاف .

ان ذلك المضمار مغاير جدا بكل تأكيد لمضماركم . وقصدي هنا ان أتكلم بالفعل عن طريقة علاج بعض «الامراض العصبية» التي تسمى بالاعصبة النفسية والتي يمكن ان يكون من نماذجها الهستيريا والافكار الوسواسية . وهذه الطريقة تدعى بالتحليل النفسي ، وكنت انا من طوّرها بالاستناد الى طريقة المعالجة التطهيرية التي كان ج. بروير (٩) السباق الى استخدامها في

---

٩ ـ جوزيف بروير : زميل لفرويد عمل معه في بداية حياته العلمية في مختبر الدكتور برك واشترك معه عام ١٨٩٥ في تأليف كتاب بعنوان **دراسات في الهستيريا** . وكان بروير يكبره بأربعة عشر عاما ، وكان يستخدم التنويم المغنطيسي في علاج المرضى النفسانيين ، ثم ما لبث ان استعاض عنه بطريقة التطهير (كاثارسيس) التي تقوم على انتزاع الاسرار التي ترهق المريض من افكار ومشاعر مكبوتة . ولكن فرويد لم يقف عند الحد الذي وصل اليه بروير ، ==

فينا (١٠) . واستباقا للدهشة التي قد تبدونها ، اجد لزاما عليّ ان اعرض لكم التشابه القائم بين المجرم والمهستر . فالامر لديهما كليهما امر سر ، امر شيء مخفي . لكن تحاشيا لكل مفارقة ، سأبادر للحال الى التنويه بالفارق بينهما . فالسر لدى المجرم سر معروف من قبله وهو يخفيه عنكم ، اما المهستر فمجهول من قبله ويخفى عليه هو نفسه . أذلك ممكن ؟ اجل ، كما بتنا نعرف بعد دأب وطول بحث : فجميع تلك الامراض تتأتى من كون اولئك الاشخاص قد نجحوا نجاحا عظيما في كبت بعض الذكريات والتمثلات المشحونة شحنا وجدانيا قويا ، وكذلك الرغبات المبنية على هذه الذكريات والتمثلات ، بحيث ما عادت في جملتها تلعب اي دور في فكرهم ولا تمثل امام وعيهم ، وبذلك تخفى عليهم هم انفسهم . وانما من هذه المادة النفسية المكبوتة ، من هذه «العقد»، تتأتى الاعراض البدنية والنفسية التي تقض مضاجع المرضى وكأنها ضمير مبكّت . اذن فالفارق بين المجرم والمهستر اساسي بصدد هذه النقطة .

غير ان مهمة كل من الطبيب المعالج وقاضي الاستنطاق واحدة مع ذلك ؛ فعلينا ان نكتشف ما هو خفي ومستتر في النفسية . وقد ابتكرنا لهذا الغرض مجموعة من طرائق الاستقصاء والتحري التي لا نشك في ان السادة رجال القضاء سيأخذون ببعضها .

لعل من المفيد لكم ، من وجهة نظر عملكم ، ان تعلموا كيف نعمل نحن الاطباء في مضمار التحليل النفسي . فبعد ان يروي

= فانفصمت عرى التعاون بين الاثنين ، ومضى فرويد في طريق التحليل النفسي وحيدا . وقد كتب فرويد فيما بعد يقول : ان تطور التحليل النفسي قد كلفه صداقة بروير وانه لم يكن من السهل عليه دفع هذا الثمن ، لكن «لم يكن في مقدوري ان اتفادى ما كان» . —م—

١٠ — ج. بروير وسغم. فرويد : **دراسات في الهستيريا** ، ١٨٩٥ .

المريض لمرة اولى قصته ، ندعوه الى إسلاس قياد نفسه لتداعياته والى إخبارنا بما يرد الى خاطره بلا تقييد نقدي . ونحن بذلك ننطلق من فرضية ، لا يشاطرنا هو نفسه اياها ؛ ومؤداها ان تداعياته لن تكون اعتباطية ، بل ستتحدد بعلاقتها بسره ، بـ «عقدته» ، بحيث يمكن اعتبارها ، اذا جاز القول ، فسائل (١١) من عقدته . وكما ترون ، فانها عين الفرضية التي بفضلها وجدتم انه من الممكن تأويل تجارب الترابط . غير ان المريض ، الذي نطلب اليه ان يتبع القاعدة وان يبلغنا بكل تداعياته ، لا يبدو قادرا على فعل ذلك . فهو يمسك عنا تارة واحدا من تلك التداعيات ، وطورا واحدا آخر ، متوسلا بذرائع شتى : فإما ان هذا التداعي عادم الاهمية ، وإما انه خارج نطاق المسألة ، واما انه عارٍ من كل معنى . وعندئذ نطالبه بإطلاعنا على تداعيه ، وبمتابعته بالرغم من تلك الاعتراضات ، وذلك على وجه التحديد لان هذا النقد ، باعلانه عن نفسه وتظاهره للنور ، يقدم لنا دليلا على ان ذلك التداعي ذو صلة بالعقدة التي نسعى الى كشفها . ونحن نرى في مسلك المريض هذا تجليا لـ «المقاومة» الكامنة فيه ، هذه المقاومة التي تبقى ماثلة طول مدة العلاج . وبودي الاشارة باختصار الى ان فكرة المقاومة هذه قد تلبست اعظم الاهمية في فهمنا لتكوين المرض ولآلية شفائه على حد سواء .

ولا يسعكم انتم ان تلاحظوا مباشرة هذا النوع من نقد التداعيات في تجاربكم ؛ وبالمقابل تتاح لنا الامكانية في التحليل النفسي لرصد جميع المؤشرات والقرائن البارزة المألوفة من قبلكم والدالة على عقدة ما . فحين لا يعود المريض يجرؤ على مخالفة القاعدة

١١ — الفسائل ومفردها فسيلة : في الاصل كل عود يقطع من شجرته فيغرس . —م—

التي أمليت عليه ، نلاحظ مع ذلك انه يتوقف احيانا في نقل تداعياته الينا ، وانه يتردد ويطيل الوقفات . وكل تردد من هذه الترددات ينمّ في نظرنا ، نحن ، عن تظاهر للمقاومة ويكون لنا بمثابة علامة على الانتماء الى «العقدة» . والحال انه اهم مؤشر بالنسبة الينا ، مثله مثل اطالة زمن الاستجابة بالنسبة اليكم . وقد جرينا هذا المجرى في تأويل التردد ، حتى عندما لا يكون هناك ما يدلعلى ان مضمون التداعيالملجوم ينطوي على اي إشكال، وحتى عندما يؤكد المريض ويجزم بأنه لا يستطيع ان يدرك لماذا نفترض انه يتردد في نقله الينا . والوقفات التي نلاحظها في التحليل النفسي هي بوجه عام أطول مدة من التأخرات التي تسترعي انتباهكم في تجارب الاستجابة .

اما ثاني مؤشر معلوم لديكم من مؤشرات العقدة ، اي تعديل مضمون الاستجابة ، فيلعب ايضا دوره في تقنية التحليل النفسي . فقد اعتدنا ان نرى دوما في أبسط تغيير يطرأ لدى مريضنا على طريقة التعبير عن افكاره اشارة الى معنى خفي ، وقد نعرض انفسنا ، حتى عن طواعية ، بتمسكنا بمثل هذا التأويل ، لسخريته وهزئه لأمد من الزمن . ونحن نترصد لديه على وجه التحديد العبارات التي يتظاهر فيها اللبس والتي تشف ، من خلال التعبير الحيادي ، عن المعنى الخفي . وليس المريض وحده، بل حتى الكثيرون من زملائنا الجاهلين بالتقنية التحليلية النفسية وبشروطها الخاصة يأبون هنا ان يمحضونا ثقتهم ويتهموننا بالشطط في الشطارة وبالمغالاة في التدقيق بالامور وفي تأويلها ؛ بيد ان الحق غالبا ما يكون معنا في نهاية المطاف . وفي الحقيقة، ليس من العسير ان ندرك ان السر المكتوم بعناية لا ينمّ عن نفسه الا بإلماعات طفيفة ، ملتبسة المعنى في احسن الاحوال . وفي النهاية يعتاد المريض على ان يقدم لنا في شكل «وصف لامباشر» كل ما نحن بحاجة اليه لإماطة اللثام عن العقدة .

وفي مجال اكثر انحدادا ، نستخدم في التحليل النفسي ثالثة

قرائنكم على العقدة ، الخطأ ، اي التغيير في التكرار . فاحدى المعضلات التي كثيرا ما تطرح علينا تتمثل في تأويل الاحلام ، اي في ترجمة مضمون حلم تحفظه الذاكرة الى معناه الخفي . وقد نجد انفسنا احيانا في حيرة من امرنا ازاء الزاوية التي يجدر بنا ان نطرق منها المعضلة ، وعندئذ يسعنا استخدام قاعدة اكتشفت اختباريا ومؤداها أن نحمل الحالم على ان يكرر على مسامعنا قصة حلمه . وعندئذ ، وبوجه عام ، يعدل الحالم طريقته في التعبير عن افكاره في نقاط شتى ، بينما يكرر أقواله بأمانة في نقاط اخرى . وعندئذ ايضا نعكف على تلك النقاط التي شاب فيها النقل عيب ما ، بفعل التعديل ، وغالبا بفعل الإغفال ايضا ، على اعتبار ان هذه اللاأمانة في النقل هي لنا بمثابة توكيد على العلاقة بالعقدة ، ووسيلتنا المثلىالى طلب المعنى الخفي للحلم(١٢).

لكن لا تحسبوا انني انتهيت من بيان التطابقات التي أجدّ في طلبها عندما سأعترف لكم بأنه لا توجد في التحليل النفسي ظاهرة مماثلة لظاهرة «الاستمرار» . ومرد هذا الفرق الظاهري الى الشروط الخاصة لتجاربكم . فأنتم لا تتركون ، بالاجمال ، لمفعول العقدة الوقت الكافي ليتظاهر ؛ فما أن تبدأ بإتيان مفعولها حتى تصرفوا انتباه الشخص المفحوص بكلمة حاثة ، حيادية في الارجح ، ولربما لاحظتم عندئذ ان هذا الشخص يبقى احيانا مشغولا بالعقدة بالرغم من البلبلة التي عرضتموه لها . اما نحن فنحاذر ان نعرض الشخص الذي نحلله لمثل هذه البلبلة ، وندع مريضنا مشغولا بعقدته ؛ وبما أن كل شيء لدينا «استمرار» ان جاز التعبير ، فاننا لا نستطيع ان نرصد هذه الظاهرة على حدة ومعزولة عما عداها .

---

١٢ – قارن مع **علم الاحلام** ، ١٩٠٠ .

وبوسعي توكيد ما يلي : اننا نتوصل بصفة عامة ، بالطرائق التي أبنتها لكم ، الى توعية المريض بسره، اي بالمكبوت، والى وضع حد بالتالي للتعيين السيكولوجي لأعراض دائه . لكن قبل ان تستخلصوا من هذا النجاح استنتاجات بصدد النجاح المحتمل لمباحثكم انتم ، سنحدد هنا بعض الفوارق التي يتسم بها الوضع السيكولوجي .

كنا أسلفنا التنويه بالفارق الرئيسي : فالسر لدى المريض العصبي سر بالنسبة الى وعيه بالذات ، اما لدى المجرم فلا سر الا بالنسبة اليكم انتم ؛ لدى الاول جهل فعلي ، وان لم يكن بجميع المعاني التي يمكن ان تعطى للكلمة ؛ اما لدى الثاني فلا وجود الا لتظاهر بالجهل . ويترتب على هذا فارق مهم آخر من وجهة النظر العملية . ففي التحليل النفسي يحاول المريض ان يساعدنا بما يبذله من مجهود واع ضد مقاومته ، اذ انه يتوقع ان يعود عليه الفحص بفائدة : الشفاء ؛ وبالمقابل لا يعمل المجرم معكم ، لانه لو عمل معكم لعمل ضد كل أناه . وبالمقارنة ، فان مطلبكم الوحيد من تحليلكم الوصول الى تيقّن موضوعي ، بينما لا بد ، في فن الشفاء ، من ان يصل المريض نفسه الى مثل هذا التيقّن . غير انه يبقى ان نعرف ما العقبات وما التعديلات التي سيفرضها على طريقتكم انعدام هذا التعاون من جانب الشخص المفحوص . وهذا وضع لن يكون في مقدوركم ابدا على كل حال ان تحاكوه في تمارينكم المدرسية ، لان الزميل الذي سيتولى عندئذ دور الظنين سيبقى بالرغم من ذلك زميلا لكم ، وسيبذل لكم عونه حتى وان قصد بوعيه ألا يفضح نفسه .

لو مضيتم الى ابعد من ذلك بالمقارنة بين الوضعين للاحظتم بالاجمال ان للتحليل النفسي مهمة أسهل ، وانه لا يشكل سوى حالة خاصة من كشف ما هو خفي في الحياة النفسية ، بينما المهمة في نطاق عملكم أوسع مدى بكثير . وأن تكون العقدة هي

باطراد لدى المرضى العصبيين النفسانيين عقدة جنسية مكبوتة (بأوسع معاني الكلمة) ، فهذا ما لا نقيم له اعتبارا من منظور الفروق . لكن ثمة شيئا آخر . فمهمة التحليل النفسي يمكن تحديدها على النحو القطعي التالي في الاحوال طرا : ان المطلوب اكتشاف عقد مكبوتة بفعل مشاعر الكدر والتنغيص ، وهي عقد تصدر عنها ، متى ما حاولت دخول مجال الوعي ، اشارات مقاومة . وهذه المقاومة موضعية بمعنى ما : فمكانها التخم الفاصل بين اللاشعور والشعور . أما في الحالات التي تولونها اهتمامكم فالمقاومة تابعة بتمامها للشعور . وهذا الفارق لن يسعكم التغاضي عنه ، بل عليكم ان تبادروا ، بواسطة التجارب، الى التأكد مما اذا كانت المقاومة الواعية تفضح او لا تفضح نفسها بالعلامات عينها التي تنم بها المقاومة اللاواعية عن نفسها. ويخيل الي ، علاوة على ذلك ، انكم لا تستطيعون ان تقطعوا بيقين فيما ان كان من حقكم تأويل قرائنكم الموضوعية على العقد على انها مقاومات ، كما نفعل ، نحن المعالِجين النفسانيين . وبالرغم من ان ذلك ليس متواترا لدى المجرمين ، فقد يحدث ان تكون العقدة التي مستموها لدى الاشخاص موضوع تجاربكم مشحونة باللذة ، ومن الجائز في هذه الحال ان تتساءلوا عما اذا كانت ستصدر عنها استجابات مماثلة لتلك التي كانت ستصدر عنها فيما لو كانت مشحونة بالكدر والتنغيص .

بودي التنويه ايضا بما يلي : قد يحدث ان يدخل عنصر ما في تجربتكم ، عنصر عادم الوجود بالطبع في التحليل النفسي . ففي اثناء استقصائكم وتحريكم قد يضللكم مريض عصبي برده الفعل وكأنه مذنب ، مع انه بريء ، وهذا لأن الشعور بالذنب الكامن لديه والواقف بالمرصاد على الدوام يهتبل الفرصة التي يتيحها له الاتهام الموجّه اليه . ولا تحسبوا هذه الحالة اختلاقا لا طائل فيه؛ بل حسبكم ان تتوجهوا بفكركم الى غرفة الاولاد لترصدوا حالات مناظرة لها كثيرة . فقد يحدث ان تنحوا باللوم على ولد من

الاولاد على عمل ما سيء ، فينكر بيقين راسخ غلطته ، لكنه في الوقت نفسه يبكي وكأنه خاطىء ضُبط في الجرم المشهود . وقد يداخلكم الاعتقاد بأن الولد يكذب اذ يؤكد براءته ، لكن قد لا يكون كذلك هو واقع الحال . فالولد لم يرتكب حقا ذلك العمل السيء الذي تتهمونه به ، بل ارتكب محله وبدلا منه عملا سيئا آخر انتم به جاهلون ولا تلومونه عليه . اذن فهو محق في إنكار ذنبه المتعلق بأحد العملين السيئين ، لكنه يفضح في الوقت نفسه شعوره بالذنب عن العمل السيء الآخر . والمريض العصبي الراشد يتصرف هنا ، كما بصدد نقاط اخرى كثيرة ، تصرف الولد . وكثيرون هم الافراد الذين من هذه الشاكلة ، ومن الجائز لنا ان نتساءل عما اذا كانت طريقتكم ستتوصل الى تمييز هؤلاء الناس ـ الذين يضعون انفسهم بأنفسهم على هذا النحو موضع اتهام ـ من المذنبين الحقيقيين . وسأضيف ايضا ما يلي : انكم تعلمون انه لا يحق لكم ، بموجب قانون الاستنطاق الجنائي ، استخدام سلاح المباغتة مع الظنين . وعليه ، فهو سيعرف سلفا أن المطلوب منه الا يفضح نفسه اثناء التجربة ، وبوسعنا بالتالي ان نتساءل ان كان من الجائز ان نتوقع استجابات متماثلة في حال تركز الانتباه على العقدة كما في حال انصرافه عنها ، والى اي حد يمكن لنية الكتم والإخفاء ان تؤثر على كيفية الاستجابة لدى هذا الشخص او ذاك .

وعلى وجه التحديد لان الاوضاع التي يفترض فيكم ان تجروا فيها تجاربكم تتميز بالتنوع الشديد ، ترون علم النفس يهتم بالغ الاهتمام بنجاحها . وقد يكون من المحبذ ان نتوجه اليكم بالرجاء بأن لا تيئسوا بأسرع مما ينبغي من جدواها العملية . أما انا شخصيا ، فان كنت من أبعد الناس بحكم اهتماماتي عن المساهمة في مزاولة القضاء ، فلن أثقل عليكم مع ذلك فيما لو عرضت عليكم اقتراحا آخر . فمهما تكن ضرورية التمارين المدرسية على

التحضير للاستنطاقات الجنائية ، فلن تتوصلوا ابدا الى استباق الوضع السيكولوجي الذي يكون عليه المتهم اثناء التحقيق في دعوى ما . فما تمارينكم هذه الا «تمارين على الاشباح» ولا يمكن بحال من الاحوال ان تسوغ التطبيق العملي لهذه الطريقة في دعوى جنائية . واذا كنا لا نريد العزوف عن الافادة منها ، فأمامنا الى ذلك الوسيلة التالية . فمن الضروري ان يباح لكم ، بل ان يفرض عليكم كواجب ان تقوموا بمثل هذه الابحاث طول سنوات وسنوات في كل ما يعرض لكم من دعاوى الاتهام الجنائي الفعلية، ولكن من دون ان يؤذن للنتائج التي ستحرزونها عن هذا السبيل بالتأثير ولو بأقل مقدار على قرارات العدالة . والافضل في هذه الحال الا يتناهى الى العدالة العلم بالاستنتاجات التي تكون ابحاثكم قد قادتكم اليها بصدد تجريم المتهم . وانما بعد قضاء سنوات كثيرة في تجميع الوقائع وإخضاع النتائج المحرزة لفحص مقارن ، يمكن ان تتبدد الشكوك بصدد المنفعة العملية لهذه الطريقة في التحري السيكولوجي . وأنا أعلم ، بكل تأكيد ، ان تحقيق هذه الامنية ليس منوطا بكم وحدكم وبأستاذكم النابه الذكر .

طباق المعاني في الالفاظ البدائية (١)

كمدخل الى هذا المقال سأورد فقرة من كتابي **علم الاحلام** أعرض فيها ملاحظة مستنتجة من البحث التحليلي ، وهي ملاحظة لم تحظ بعد بتفسير :

«ان الطريقة التي يعبر بها الحلم عن مقولتي التضاد والتناقض لباعثة على الدهشة حقا : فهو لا يعبر عنهما ، بل يبدو وكأنه يجهل الـ «لا» . ولكم يبرع في الجمع بين الاضداد وفي تمثيلها في موضوع واحد . وكثيرا ما يمثل ايضا عنصرا من العناصر بنقيضه ، بحيث لا يسعنا ان نعرف ان كان عنصر بعينه من الحلم — قابل لتأويل متناقض — يشي بمضمون ايجابي او سلبي

---

١ — هذا التعليق على كتاب كارل آبيل (١٨٨٤) الذي يحمل العنوان نفسه ظهر لاول مرة في حولية **الكشوف التحليلية النفسية والمرضية النفسية** ، المجلد ٢ ، ١٩١٠ .

في فكرة الحلم» .

ويبدو ان مفسري الاحلام في العصور القديمة قد استخدموا على اوسع نطاق الفرضية التي مؤداها ان الشيء يمكن ان يدل في الحلم على نقيضه . ويسلم بهذه الامكانية ايضا الباحثون المعاصرون في مضمار الاحلام ، وذلك بقدر ما يقرون بصفة عامة بأن للحلم معنى وتأويلا (٢) . وأعتقد انني لا أثير المعارضة انا الآخر عندما أفترض ان جميع الذين ساروا معي على طريق التأويل العلمي للاحلام قد أقروا ولا بد بأن التوكيد الآنف الذكر قد أثبتت صحته الوقائع .

لقد تيسر لي ، اثناء مطالعتي بالمصادفة لكتاب بقلم ك. آبيل (٣) ، ان أفهم سر هذا الميل الغريب الذي يتسم به عمل الحلم : أعني نزوعه الى تجاهل التناقض والى التعبير بتمثل واحد عن اشياء متعاكسة . واهمية الموضوع ستبرر لي الاستشهاد هنا حرفيا بالمقاطع الفاصلة من بحث آبيل (مع استبعادي معظم الامثلة) . وهي تطلعنا ، بالفعل ، على هذا الامر الباعث على العجب : ان النهج الآنف الذكر ، الذي اعتاد عمل الحلم سلوكه ، هو ايضا من خصائص اقدم اللغات المعروفة .

فبعد ان يثبت آبيل قِدَم اللغة المصرية ، التي تكونت — ولا بد — قبل زمن طويل من عصر النقوش الهيروغليفية الاولى ، يردف قوله :

«اذن تشتمل اللغة المصرية ، وهي الاثر الثمين الوحيد المتبقي

---

٢ — انظروا ، على سبيل المثال ، غ. هـ. فون شوبرت : **رمزية الاحلام** ، الطبعة الرابعة ، ١٨٦٢ ، الفصل ٢ : **لغة الحلم** .

٣ — صدر عام ١٨٨٤ على شكل كراسة قبل ان يضمه الكاتب في السنة التالية الى مجموعة **الدراسات في فقه اللغة** .

من عالم بدائي ، على عدد معين من الالفاظ التي لها معنيان ، واحدهما هو بالضبط نقيض الآخر . ولنتصور ، اذا كان في مقدورنا ان نتصور شيئا من هذا القبيل ، استحالة منطقية صارخة كالاستحالة التالية : ان كلمة **قوي** تعني في آن واحد القوي والضعيف ؛ وكلمة **ضوء** تفيد في الدلالة على الضوء والظلمة معا ؛ انتخيل ان بورجوازيا من ميونيخ سمى **الجعة** جعة ، بينما استخدم بورجوازي آخر اللفظ نفسه في الكلام عن الماء : فهذا يمكن ان يكون مثالا على الطريقة العجيبة التي كان قدامى المصريين يستعملون بها عادة لغتهم . وهل نستطيع ان نلوم ، بعد ذلك ، من اذا طرق مسامعه هذا الكلام هز رأسه غير مصدق ؟...» (ص ٤) (وتلي ذلك أمثلة) .

«ازاء هذا المثال وغيره من الامثلة المشابهة الكثيرة على هذا الاستعمال الطباقي للفظ الواحد ، لا يمكن ان يخامرنا الشك في انه قد وجد ، في لغة **واحدة** على الاقل ، عدد معين من الالفاظ التي تشير الى الشيء ونقيضه معا . ومهما بدا ذلك باعثا على الاستغراب ، فاننا هنا امام واقعة لا مناص لنا من اخذها في حسباننا» (ص ٧) .

ويرفض المؤلف هنا التفسير الذي يعلل هذا الوضع بجناس عرضي ، وينكر ، بقوة مماثلة ، الفكرة التي ترد هذا الوضع الى نقص في التطور العقلي المصري .

«والحال ان مصر لم تكن بحال من الاحوال موطن العبث واللامعقول . بل كانت على العكس موطنا من أقدم مواطن العقل البشري الذي كان قيد التطور ... كان لها نظام أخلاقي صاف يفيض نبلا ، وقد صاغت القسم الاكبر من الوصايا العشر في زمن كانت فيه الشعوب ، الموقوفة عليها الحضارة اليوم ، لا تزال تقدم الاضاحي البشرية لاصنامها الظمئة الى الدم . وان شعبا أشعل مصباح العدالة والحضارة في مثل تلك الازمنة المظلمة ما كان له ان يكون بليدا الى هذا الحد فيطريقته اليومية فيالكلام والتفكير...

وهؤلاء الناس ، الذين كانوا يتقنون صناعة الزجاج ، والذين كان يسعهم ان يحركوا ويرفعوا بالآلات كتلا ضخمة ، كان لديهم — ولا بد — قدر كاف من العقل كيلا يعتبروا ان شيئا من الاشياء هو ذاته ونقيضه في آن معا . فكيف نوفق بين هذه الوقائع وبين الواقعة الاخرى المتمثلة في ان المصريين حبَوا انفسهم بمثل تلك اللغة الغريبة والمتناقضة ... واعتادوا ان يعطوا الافكار الاشد تضادا جناسا لفظيا واحدا ، وان يربطوا في ضرب من اتحاد لا تفصم عراه بين ما يتنافى شقاه أشد التنافي ؟» (ص ٩) .

قبل ان نحاول الاتيان بأي تفسير ، لا بد لنا ان نأخذ في اعتبارنا ايضا ان نهج اللغة المصرية العجيب هذا قد تعزز وتوطد .

«لعل الاغرب بين جميع غرائب المعجم المصري ما يلي : فعلاوة على الالفاظ التي تجمع بين المعاني الاشد تعارضا ، توجد في هذا المعجم كلمات مزجية يؤلف فيها لفظان متعاكسا المعنى مركبا ليس له سوى معنى واحد فقط من معنيي العنصرين المكوِّنين له . وهكذا نجد ان تلك اللغة العجيبة لا تحتوي فقط على الفاظ تعني **قويا وضعيفا** في آن معا فحسب ، او **أمر وأطاع** فحسب ، بل كذلك على كلمات مزجية مثل **شيخ ـ فتى** ، **بعيد ـ قريب** ، **ربط ـ فصل** ، **خارج ـ داخل** ... وعلى الرغم من هذا الجمع بين ألفاظ ذات معان متنافرة ، فان اولى هذه الكلمات لا تعني سوى **فتى** ، وثانيتها **قريب** ، وثالثتها **ربط** ، ورابعتها **داخل**... اذن فعن قصد وعمد حقا جرى الجمع في هذه الكلمات بين تناقضات في المفاهيم ، وذلك ليس بهدف خلق مفهوم جديد ، كما يحدث في اللغة الصينية احيانا ، بل فقط بقصد التعبير ، بواسطة تلك الكلمة المزجية ، عن معنى جزء واحد فقط من جزئيها المتضادين ، علما بأن هذا المعنى كان يمكن ان يؤديه هذا الجزء المنفرد وحده ...» .

بيد ان هذه المشكلة أسهل حلا مما يبدو . فمفاهيمنا ترى النور

بالاستناد الى المقارنة . «فلو كان الكون منيرا طول الوقت لما احتجنا الى اجراء اية مقارنة بين النور والعتمة ، ولما وُجد لدينا لا مفهوم النور ولا لفظه ...» — «من الواضح ان كل شيء نسبي فوق هذه الارض وليس له من وجود مستقل الا بقدر ما تسمح له علاقاته بالاشياء الاخرى بالاقتراب منها او بالتميز عنها ...» — «ما دام المفروض في كل مفهوم ان يكون الشقيق التوأم لنقيضه ، فكيف أمكن تعقله لاول مرة بالفكر ، وكيف امكن نقله الى الآخرين الذين يحاولون بدورهم ان يتعقلوه بالفكر ، ان لم يكن بقياسه الى نقيضه ؟...» — «ما دام مفهوم القوة غير قابل للتصور خارج اطار طباقه مع الضعف ، فان الكلمة التي كانت تعبر عن **القوي** اكتسبت في الذاكرة معنى **الضعيف** ايضا ، على اعتبار ان هذا المفهوم الاخير هو الذي اتاح لها في البداية امكانية الوجود . وفي الواقع، ما كانت هذه الكلمة تشير لا الى القوي ولا الى الضعيف حقا. وانما فقط الى العلاقة بينهما والى الفارق الذي خلقهما كليهما» (ص ١٥) — «والحال ان الانسان ما استطاع اكتساب اقدم تصوراته الاساسية الا بفعل التناقض بين الضد وضده ؛ ثم رويدا رويدا بعد ذلك تعلّم ان يفصل بين لفظي الطباق ، وان يتعقل كل واحد منهما بالفكر من دون ان يقيسه عن عمد بالآخر» .

وما دام الكلام لا يفيد فقط في صوغ الفكر الفردي ، بل اساسا وجوهرا في ايصاله الى الغير ، فمن الجائز لنا ان نتساءل عن الوسيلة التي كان «المصري البدائي» يلجأ اليها لابلاغ ندّه ب «الجزء الذي يقصده في كل مرة من هذا المفهوم المزيج» ؟ لقد كان ذلك يتم في الكتابة بواسطة ما يسمى بالصور «المعيِّنة» ، اي الصور التي كانت ترسم خلف الحروف المكتوبة لتشير الى معناها من دون ان يكون مطلوبا النطق بها هي نفسها . «حين تعني كلمة كين المصرية **قويا** ، ترسم خلف الصوت الذي تعبر عنه الحروف المكتوبة صورة رجل واقف مسلح ؛ وعندما تعني هذه الكلمة عينها **ضعيفا** ، ترسم خلف الحروف الممثلة للصوت صورة

رجل جالس متعب . ومعظم الكلمات الاخرى ذات المعنيين ترفق على نحو مماثل بصور تفسيرية» (ص ١٨) . وبحسب ما يذهب اليه آبيل ، كانت الحركة المصاحبة للكلمة الملفوظة هي التي تعطيها معناها المراد في اللغة المنطوقة .

ان **الجذور الاكثر بدائية** هي الجذور التي تلحظ فيها ، على ما ينبئنا آبيل ، ظاهرة المعنى الطباقي المزدوج . اما في مجرى تطور اللغة اللاحق ، فان هذا المعنى المزدوج يتلاشى ويضمحل ؛ وبوسعنا ان نتتبع ، في اللغة المصرية القديمة على أي حال ، جميع التدرجات الانتقالية من المعنى الطباقي المزدوج القديم الى المدلول الواحد الذي للكلمات في لغاتنا الحديثة . فالكلمات المزدوجة المعنى في الاصل تنفصل في اللغة اللاحقة الى كلمتين لكل منهما مدلول واحد ، ويطرأ على كلا المعنيين المتناقضين تقليص (تعديل) صوتي يطال الجذر الواحد . فكلمة **كين** (قوي ، ضعيف) ، على سبيل المثال ، انفصلت حتى في الكتابة الهيروغليفية الى **كين** (قوي) والى **كان** (ضعيف) . «وبعبارة اخرى ، ان المعاني التي ما امكن الاهتداء اليها الا طباقيا تصير مع مرور الزمن مألوفة لدى العقل البشري الى حد يكفي لتوفير وجود مستقل لكل واحد من الجزئين ولتأمين نطق متمايز في الوقت نفسه لكل منهما» .

ويرى آبيل ان هذه البرهنة — السهلة الاجراء بالنسبة الى اللغة المصرية — على وجود طباق في المعاني البدائية ، قابلة للتعميم ايضا على اللغات السامية والهندية — الاوروبية . «ويبقى ان نعرف الى اي مدى يمكن ان يحدث ذلك في أسر لغوية اخرى ؛ وآية ذلك انه وان يكن المعنى الطباقي قد فرض نفسه في بادىء الامر ، ولدى جميع العروق والاجناس ، على البشر الذين أجروا عمليات تفكيرية ، فليس من الضروري ان يكون قد جرى تعرفه او المحافظة عليه في كل مكان» .

ويلاحظ آبيل علاوة على ذلك ان الفيلسوف بين (٤) Bain قد صادر ، استنادا الى أسس نظرية خاصة وعلى سبيل الضرورة المنطقية ، على هذا المعنى المزدوج للكلمات، وهذا من دون ان يطلع، على ما يبدو ، على الوقائع . والمقطع المشار اليه (**المنطـــق** ، الكتاب ١ ، الفصل ٥٤) ، يبدأ على النحو التالي : «ان النسبية الجوهرية لكل معرفة او فكر او وعي لا يمكن الا ان تعكس نفسها في اللغة . واذا نظرنا الى كل ما نعرفه على انه تحول وانتقال من شيء آخر ، فان كل تجربة لا بد ان يكون لها وجهان ؛ فإما ان يكون لكل اسم معنيان واما ان يكون لكل معنى اسمان» .

وأنوه ايضا بما ورد ، في **ملحق فون بسبيلن لأضداد المعانى في اللغات المصرية والهندية ـ الاوروبية والعربية** ، من أمثلـــة قمينة بأن تستوقف انتباهنا وان لم نكن من علماء اللغة : فكلمة Altus باللاتينية تعني عاليا وعميقا ؛ وكلمـــة Sacer معناها قديس وملعون ؛ اي ان المعاني المتناقضة بقيت هنا كما هي دونما تعديل حتى في طريقة النطق بها . أما التبدل الصوتي بهدف فصل الاضداد فمن أمثلته : Clamare اي صرخ ، و Clam اي صامت وهادىء ؛ و Siccus اي جاف ، و Succus اي عصير . وفي الالمانية ، لا تزال كلمة Boden تشير حتى يومنا هذا الى اعلى ما في البيت كما الى أدنى ما فيه . ومقابل كلمة Bos الالمانية (طالح) هناك كلمة Bass (صالح) ؛ وتتعارض الكلمة الساكسونية القديمة Bat (صالح) مع الكلمة الانكليزية Bad (طالح) ؛ ومقابل كلمة To Lock (اغلق) في الانكليزية هناك في الالمانية Loch , Lucke (فراغ ، ثقب) . وفي الالمانية

---

٤ ـ الكسندر بين : فيلسوف اسكتلندي (١٨١٨ ـ ١٩٠٣) ، مؤلف علم التربية و **المنطق** . ـم ـ

٥ ـ بالانكليزية في النص . ـم ـ

Kleben (لصق) ، وفي الانكليزية To Cleav (شق) ؛ وفي الالمانية Stumm (ابكم) ، و Stimme (صوت) ، الخ. وهكذا قد يكون في وسعنا ان نجد معنى حقيقيا للاشتقاق الذي طالما اثار السخرية : Lucus A Non Lucendc .

يلفت آبيل الانتباه في كتابه **اصل اللغة** (Ursprung Der Sprache ، ص٢٠٥) الى مخلفات اخرى ايضا من انماط الفكر البدائي. فالانكليزي لا يزال يقول الى اليوم كيما يعبر عن «بدون» : Without ، اي «مع ـ دون» ؛ كما ان البروسي الشرقي يستخدم تعبير Mitohne . وحتى اللفظ With ، الذي يقابله بالالمانية Mit (مع) ، كان يدل في الاصل ـ ولا بد ـ على **مع** و **بدون** معا ، كما نستطيع ان نتبين ذلك من Withdraw (انصرف ، انسحب) ومن Withhold (استبقى) . وهذا التطور عينه نلفاه في اللفظ الالماني Wider (ضـــد) و Wieder (معا ، مع) .

وللغة المصرية خاصية اخرى بالغة الغرابة ، ولزام علينا من جديد ان نقيم مقارنة بينها وبين عمل الحلم . «ففي المصريـــة يمكن ان تتعرض الكلمات ـ لنقل ظاهريا في بادىء الامر ـ لانقلاب في **مبناها** كما في **معناها** . انفترض ان الكلمة الالمانية Gut (صالح) هي كلمة مصرية ، فعندئذ يمكن ان تعني «طالح» بالاضافة الى «صالح» ، كذلك فان Gut يمكن ان تلفظ Tug . وهذا القلب ، الاكثر تواترا من ان يصح عزوه الى الاتفـــاق والمصادفة ، يمكن التمثيل عليه ايضا بأمثلة كثيرة مستقاة مـــن اللغات الآرية والسامية . وان اقتصرنا كبداية على التعابـــير الجرمانية نجد ان لدينـــا : Tope - Pot و Boat - Tub و Wait - Tauwen و Hurry - Ruhe و Care - Reck و Club و Balken - Klobe . وان احتكمنا الى اللغات الهندية ـ الاوروبية الاخرى ، وجدنا عدد حالات القلب يتزايد طردا مع عدد التعابير موضوع النظر ، ومنها على سبيل المثال: Capere - Packen

ren - Niere (Blatt) - Folium , the leaf (ورقـــــة)
dum - a , domos — (باليونانية) — mêdh, mûdha,
(بالروسية) Kur - iti (بالسنسكريتية) - Mut, rauchen
kreischen - to shriek , الخ .

يسعى آبيل الى تفسير ظاهرة القلب الصوتي للالفاظ بتضعيف الجذر وتشديده . وقد يشق علينا ان نجاري هنا فقيه اللغة . وسنذكر ببهجة الاولاد حين يلعبون بقلب الكلمات صوتيا ، وبلجوء عمل الحلم تواترا الى قلب المادة الفكروية لغايات شتى . لكـــن ليس ترتيب الحروف هو ما يقلب في هذه الحـــال ، بل ترتيب الصور . اذن فنحن أميَل الى عزو قلب الاصوات الى عامل يفعل فعله على مستوى أعمق (٦) .

ان التوافق بين خصائص عمل الحلم التي اشرنا اليها فـــي مستهل هذا المقال وبين خصائص العرف الألسني التي اكتشفها فقيه اللغة في أقدم اللغات ، يبدو لنا بمثابة توكيد للتصور الذي كونّاه لأنفسنا عن التعبير عن الفكر في الحلم ، وهو تصور مؤداه ان لهذا التعبير طابعا نكوصيا سحيق القدم . وهنا لا نستطيع ان نرد عنا ، نحن الاطباء النفسانيين ، فكرة مؤداها اننا سنكون أقدر على فهم لغة الحلم وعلى ترجمتها فيما لو كنا اكثر اطلاعا علـــى تطور اللغة (٧) .

---

٦ – حول ظاهرة الابدال في اللغة ، وهي ظاهرة قد تكون أوثق صلة ايضا من المعنى العكسي (الطباق) بعمل الحلم ، قارنوا ايضا مع ف. ماير – رنتلن W. Meyer - Rinteln في **الصحيفة الكولونية** (Kolnische Zeitung) تاريخ ٧ اذار ١٩٠٩ .

٧ – من الطبيعي الافتراض بأن المعنى الاصلي الطباقي للكلمات يمثل **الآلية** المسبقة التكوين التي تستخدمها فلتة اللسان في خدمة ميول شتى : فقوام هذه الفلتة ان يقول الانسان عكس ما كان يريد قوله .

صعوبة أمام التحليل النفسي (١)

سأبدأ بالتحديد بأنني لا ازمع ان أتكلم عن صعوبة فكرية ، عن شيء يجعل التحليل النفسي عصيا على فهم من يتوجه اليـــــه (أسامعا كان أم قارئا) ، بل عن صعوبة وجدانية ، عن شيء يجعل التحليل النفسي يخسر تعاطف السامع او القارىء ويضعف من ميلهما الى ايلائه اهتماما وتصديقا . ويسير علينا ان نتبين ان هاتين الصعوبتين تتمخضان عن نتيجة واحدة . فمن لا يشعر بقدر كاف من التعاطف ازاء شيء ما ، يعجز ايضا عن فهمه بيسر .

مراعاة مني للقارىء ، الذي أتصوره من غير اهل الاختصاص، اراني مضطرا الى رواية القصة من أولها . ففي التحليل النفسي،

---

١ – ظهر هذا المقال لاول مرة بالمجرية في مجلة Nyugat التي كان يصدرها هـ. اغنوتوس في بودابست (١٩١٧) ، ثم بالالمانية في مجلة **ايماغو** ، المجلد ٥ ، ١٩١٧ . –م–

وبعد عدد كبير من المشاهدات والخبرات الانفرادية ، تكوّن في خاتمة المطاف ضرب من نظرية ، يعرف باسم «نظرية الليبيدو» . فالتحليل النفسي يسعى ، كما هو معروف ، الى فهم الاضطرابات المسماة بالاضطرابات العصبية والى شفائها . وقد كان من الضروري ، للتصدي لهذه المشكلة ، العثور على نقطة يمكن التصدي لها منها ، فقرّ القرار على البحث عنها في الحياة الغريزية للنفس . وهكذا اضحت جملة من الفرضيات التي تتعلق بحياة الانسان الغريزية هي الاساس الذي قام عليه تصورنا عن الحالة العصبية .

ان علم النفس ، كما يدرّس في مدارسنا ، لا يعطينا ، عندما نستنطقه حول مشكلات الحياة النفسية ، سوى أجوبة غير مقنعة. ولكن ما من ميدان يكتنف فيه الشك المعلومات التي يزودنا بها هذا العلم كميدان الغرائز .

وعلينا نحن تقع مهمة الاهتداء الى اول الطريق . ان التصور الشعبي يخص بالتمييز الجوع والحب ويرى فيهما ممثلين للغرائز التي تنزع من جهة اولى الى بقاء الفرد ، ومن الجهة الثانية الى تناسله . ونحن اذ نأخذ بدورنا بهذا التمييز الذي يبدو طبيعيا تماما ، نفصل على صعيد التحليل النفسي غرائز البقاء ، او غرائز الانا ، عن الغرائز الجنسية ، ونطلق على القوة التي تتظاهر بها الغريزة الجنسية في الحياة النفسية اسم **الليبيدو** (٢) ، اي الرغبة الجنسية ، ونرى فيها شيئا يضارع الجوع وارادة القوة وما شاكلها من غرائز الانا .

وانطلاقا من هذا الفرض نحقق في هذا المضمار اول كشف

---

٢ ـ الليبيدو : كلمة لاتينية الاصل Libido ، وتعني الرغبة والشهوة والشهية والمتعة والنزوة والهوى والحاجة الطبيعية ، الخ . ـم ـ

هام لنا . فنحن نكتشف اننا بحاجة ، كيما نفهم الامراض العصبية ، الى ان نعزو المدلول الاهم ـ الاهم بكثير ـ الى الغرائز الجنسية ، وان الاعصبة هي ، ان جاز التعبير ، الامراض النوعية للوظيفة الجنسية . ونكتشف ايضا ان اصابة الفرد او عدم اصابته بمرض عصابي رهن بكمية الليبيدو وبامكانية تلبية هذا الاخير وتفريغه من شحنته بإشباعه . ونفهم ان شكل مرضه يتحدد بالكيفية التي انجز بها الفرد تطور وظيفته الجنسية ، او ، كما نقول ، بالتثبيتات التي عاناها الليبيدو عنده في اثناء هذا التطور . والتقنية التي بحوزتنا، وهي ليست من أبسط التقنيات، تمكّننا من ممارسة تأثير نفسي على المريض ، وتتيح لنا في آن واحد ان نفهم وأن نرد العديد من ضروب الاعصبة الى اصلها . ومجهودنا العلاجي يحالفه اكبر نصيب من النجاح حيال فئة معينة من الاعصبة : تلك التي تنشأ عن الصراع بين غرائز الانا والغرائز الجنسية . اذ لا يندر ان تبدو مطالب الغرائز الجنسية ، التي تتجاوز بكثير نطاق الفردية ، للانسان وكأنها خطر يتهدد بقاءه بالذات او تقديره ـ المتوجب عليه ـ لذاته . وعندئذ يبادر الانا الى اتخاذ موقف دفاعي ، ويمنع عن الغرائز الجنسية الاشباع الذي تتوق اليه ، ويجبرها على سلوك طرق مواربة للحصول على إشباع بديل يتظاهر في شكل أعراض عصبية .

عندئذ يتوصل العلاج التحليلي النفسي الى اعادة النظر في سيرورة الكبت ، والى توجيه ذلك الصراع الى مآل افضل وأنسب للصحة . وهنا ينحي علينا أخصام غير متفهمين باللائمة، متهمين ايانا بالنزعة الحصرية وبالمغالاة في تقديرنا لاهمية الغرائز الجنسية : فللانسان بلا ريب اهتمامات اخرى غير الاهتمامات الجنسية ! وهذا في الحق ما لم ننسه او ننكره لحظة واحدة . ووجهة نظرنا الحصرية أشبه ما تكون بوجهة نظر الكيمياوي الذي يردّ جميع مكوّنات المادة الى قوة الجذب الكيمياوي . وهو بذلك

لا يماري في الثقالة ، بل يترك للفيزيائي امر تقديرها .

لزام علينا ، في اثناء عملنا العلاجي ، ان نولي توزيع الليبيدو لدى المريض اهتمامنا ، لذا نسعى الى كشف التمثلات الموضوعانية Objectales التي تتثبت عليها طاقته الليبيدية ، ونحرر هذه التمثلات لنضعها تحت تصرف الانا . وهكذا انتهينا الى تكوين تصور متميز عن التوزيع البدائي لليبيدو لدى الانسان . فقد وجدنا انفسنا مرغمين على الافتراض بأن كل ليبيدو (كل ميل ايروسي ، كل طاقة حبية) يتثبت في بدء نمو الفرد على الذات ويتركز ، كما اسلفنا ، على الانا الذاتي . وفي زمن لاحق فحسب، وبالارتكاز الى إشباع الحاجات الحيوية الكبرى ، يطفح الليبيدو من الانا على المواضيع الخارجية ، مما يتيح لنا ان نتعرف الغرائز الليبيدوية بما هي كذلك وأن نميزها عن غرائز الانا . ويمكن عندئذ فصل الليبيدو من جديد عن هذه المواضيع وإرجاعه الى الانا .

وعلى الحالة التي يحتجز فيها الانا الليبيدو نطلق اسم **النرجسية** ، تذكرةً بالاسطورة الاغريقية عن نرجس الفتى ، المغرم بصورة نفسه المنعكسة فوق صفحة الماء .

وبذلك نعزو الى الفرد القدرة على التقدم بتحوله عن النرجسية الى الحب الموضوعاني . لكننا لا نعتقد انه من الممكن ان ينصب كل الليبيدو على المواضيع . بل يبقى على الدوام في الانا مقدار ما من الليبيدو ، وتظل هناك درجة ما من النرجسية رغم وجود حب غيري نام ومتطور جدا . فالانسان خزان كبير، ينسفح خارجه الليبيدو المخصَّص للمواضيع ، وإليه يرتد من جديد . وبما ان الليبيدو الموضوعاني كان في الاصل ليبيدو الانا، فمن الممكن ان يتحول من جديد الى ليبيدو أنوي . ومن الضروري لتمام صحة الفرد الا يفقد ليبيدوه حركيته الكاملة . وللتمثيل على هذه العلاقة حسيا ، لنتصور المتموِّرة Amibe التي تصدر مادتها الجامدة والمائعة

شوى كاذبة Pseudopodes — اي استطالات تنتشر فيها المادة الحية — والتي تملك المقدرة في كل آن وحين على ارجاعها الى ذاتها ، بحيث يعود شكل النواة الهيولية الصغيرة كما كان من الاول .

ان ما سعيت الى وصفه بما تقدم هو نظرية الليبيدو في الاعصبة ، هذه النظرية التي على اساسها يقوم فهمنا لطبيعة هذه الحالات المرضية ويتم تدخلنا العلاجي فيما يتعلق بها . وغني عن البيان اننا نعتبر مفترضات نظرية الليبيدو هذه قابلة التطبيق ايضا على السلوك السوي . أفلا نتكلم عن نرجسية الولد الصغير ؟ أوَلا نعزو الى نرجسية الانسان البدائي الراجحة ايمانه بكلية قدرة افكاره ، وبالتالي تصوره بأنه مستطيع ، بواسطة السحر ، ان يؤثر على أحداث العالم الخارجي ؟

بعد الانتهاء من هذا التمهيد ، بودي ان اعرض كيف ان نرجسية البشرية ، عزة نفسها بوجه عام ، قد تعرضت حتى الان، وبفعل التحري العلمي ، الى ثلاثة إذلالات خطيرة .

أ — في مستهل هذا التحري اعتقد الانسان في بادىء الامر ان الارض ، التي توفر له المأوى ، تقف ساكنة وسط الكون ، بينما الشمس والقمر والكواكب تتحرك في مدارات دائرية حولها. وبذلك يكون قد صدّق حواسه بسذاجة ، لان الانسان لا يحس البتة بحركة الارض ؛ وحيثما امكن له ان يجيل نظره بحرية ، وجد نفسه في مركز دائرة تحتوي العالم الخارجي . وكان الوضع المركزي للارض ضمانة له على كل حال على دورها الراجح في الكون بالتآزر مع ميله الى الشعور بينه وبين نفسه بأنه سيد هذا العالم .

ان تقوّض هذا الوهم النرجسي يرتبط عندنا باسم نيقولا كوبرنيكوس وعمله في القرن السادس عشر . وقد كان ساور الفيثاغوريين قبله بحقبة مديدة شك حول هذا الوضع المتميز

للارض ، فأعلن ارسطارخوس الساموسي (٣) منذ القرن الثالث ق.م ان الارض اصغر من الشمس وأنها تدور ولا بد حول هذا النجم . اذن فحتى اكتشاف كوبرنيكوس كان قد تم قبله . ولكنه حين حظي بالقبول العام منيت الكبرياء البشرية بإذلالها الاول ، الإذلال **الفلكي** .

ب ـ لقد ارتقى الانسان ، في مجرى تطوره الحضاري ، الى دور السيد على أقرانه من الجنس الحيواني . ولكنه لم يكتف بهذه السيادة ، بل طفق يحفر هوة بينهم وبينه . فأنكر عليهم العقل ، وحبا نفسه بروح لا تفنى ، وتباهى بنسب إلهي سمح له بتمزيق كل رابطة تضامن مع العالم الحيواني . وهذا الصلف ـ وهذا مثير للفضول ـ يبقى مجهولا من الولد الصغير كما من الانسان البدائي. فهو نتيجة تطور لاحق ، ذي مطامح اوسع . فالانسان البدائي، في طور الطوطمية ، ما كان يتحرج البتة من نسب عشيرته الى سلف حيواني . والاسطورة ، التي تحتوي عصارة هذا النهج القديم في التفكير ، تلبس الآلهة أجسام حيوانات ، كما يصور فن الازمنة البدائية الآلهة برؤوس حيوانية . ولا يشعر الطفل بأي فارق بين كينونته وكينونة الحيوان ؛ ولا يدهشه البتة ان تحدثه الحكايا عن حيوانات مفكرة وناطقة ؛ ويعزو الى الكلب او الحصان شحنة الخوف الذي يبعثه والده في وجدانه ، من دون ان تساوره في ذلك اية نية للانتقاص من قدر ابيه . وانما بعد ان

---

٣ ـ ارسطارخوس الساموسي : عالم فلك اغريقي (نحو ٣٢٠ ـ ٢٥٠ ق.م.)، من أتباع فيثاغورس ، اظهرت له قياساته الهندسية للمسافات بين الارض والشمس والقمر بطلان نظرية ارسطو القائلة بأن الارض هي مركز الكون ، وأفضت به هذه القياسات الى المناداة بنظرية تعد الشمس مركز الكون ، ولكن مذهبه لم يلق قبولا في العصور القديمة وظل منسيا حتى ايام كوبرنيكوس. ـم ـ

يشب عن الطوق ، ينأى عن الحيوان ويصير يشتم الانسان باطلاق اسماء حيوانية عليه .

اننا نعلم جميعا ان مباحث تشارلز داروين ومعاونيه وسابقيه قد وضعت حدا لادعاء الانسان هذا منذ نحو نصف قرن من الزمن . فما الانسان بغير الحيوان ، ولا بأفضل منه ، بل انه متحدر هو نفسه من السلسلة الحيوانية ، وصلات قرباه ببعض الانواع قريبة ، وبغيرها بعيدة . وفتوحاته الخارجية لم تتوصل الى محو علامات هذا **التكافؤ** التي تتجلى ان في بنية جسمه وان في استعداداته النفسية . وذلكم هو الإذلال الثاني للنرجسية البشرية : الاذلال **البيولوجي** .

ج ـ غير ان الاذلال الثالث ، وهو من طبيعة سيكولوجية ، اشد هذه الإذلالات وقعا وتأثيرا فيه .

فمهما تنحط مرتبة الانسان خارجيا ، يظل يشعر بأنه سيد نفسه في ذات نفسه . وقد تكوّن في مكان ما ، في قلب أناه ، جهاز مراقبة وظيفته ان يتحقق مما اذا كانت انفعالات المرء واعماله تتفق ومطالب الانا . فان لم تتفق وإياها ، لجمها بلا شفقة وردعها . ويقوم الادراك الداخلي ، الشعور ، بتبليغ الانا بجميع السيرورات الهامة التي تجري في الجهاز النفسي ، وتقوم الارادة ، على ضوء هذه المعلومات ، بتنفيذ ما يأمر به الانا ، مصححة ما كان يود لو يتحقق بكيفية مستقلة . وآية ذلك ان هذه النفس ليست بالبسيطة ، وانما هي بالاحرى تراتب من هيئات عليا ودنيا ، تشابك من **حفزات** تسعى الى تحقيق ذاتها باستقلال عن بعضها بعضا ، وتتناظر مع العدد الكبير من الغرائز ومن العلاقات بالعالم الخارجي ، على ما بين الكثير منها من تناقض وتناف . ومن الضروري للوظيفة النفسية ان تطلع الهيئة العليا على كل ما يجري الاعداد له ، وأن تنفذ ارادتها الى كل مكان كيما تمارس فيه تأثيرها . وبذلك يشعر الانا بأنه يستطيع الاطمئنان

اسواء الى تمام المعلومات التي يتلقاها ونزاهتها ام الى تنفيذ الاوامر التي يصدرها .

لكن على غير هذا المنوال تجري الامور في بعض الامراض ، وبالتحديد في الاعصبة التي تصدينا لدراستها . فالانا يشعر بالتضايق ، ويكاد يصل الى حدود قوته في داخل بيته ، النفس. فاذا بأفكار تنبجس فيه من دون ان يعرف لها مصدرا ؛ ويفقد القدرة على طردها عنه . بل يبدو ان هؤلاء الضيوف الغرباء اقوى حتى من اولئك الذين القوا عصا الطاعة للأنا ؛ فهم يقاومون جميع قوى الارادة التي كانت قد اثبتت فعاليتها ، ولا يبدون تأثرا بالتفنيد المنطقي ، ولا يؤثر فيهم اثبات الواقع المنافي . او قد تظهر إجبارات تبدو وكأنها صادرة عن شخص اجنبي ، فينكرها الانا ، بيد انه يخافها ويخشاها مع ذلك ، فيضطر الى اتخاذ تدابير احتياطية ضدها . ويقول الانا بينه وبين نفسه ان ذلك مرض ، غزو اجنبي ، فيضاعف من يقظته ، لكنه لا يستطيع ان يفهم لماذا يساوره مثل هذا الشعور العجيب بالعجز .

صحيح ان الطب العقلي ينكر ان تكون هذه الظاهرات من فعل أرواح شريرة خارجية اقتحمت الحياة النفسية ، لكنه يكتفي بعد هذا الانكار بالقول وهو يهز كتفيه : انحطاط ، استعداد وراثي ، نقص تكويني ! وبالمقابل يأخذ التحليل النفسي على عاتقه فك لغز هذه الحالات المرضية المقلقة ، وينظم ابحاثا طويلة ومدققة ، ويصوغ مفاهيم بديلة وانشاءات علمية ، ويستطيع في خاتمة المطاف ان يقول للأنا : «لا شيء غريب قد دلف اليك ، وانما هو جانب من حياتك النفسية الخاصة افلت من معرفتك ومن سلطان ارادتك . ولهذا السبب اصلا تجد نفسك في منتهى الضعف في دفاعك ؛ فأنت تصارع بشطر من قوتك ضد الشطر الآخر ، ولا يسعك استجماع قوتك كلها كما تفعل فيما لو كنت تواجه عدوا خارجيا . وليس اسوأ شطر من قواك النفسية ولا

اتفهه هو ما ينتصب في وجهك ويستقل عنك على هذا النحو . والخطأ ، ينبغي ان اقول ذلك ، خطؤك . فلقد بالغت في تقدير قوتك حين خيل اليك انه بمستطاعك التصرف على هواك بغرائزك الجنسية وانك لست مضطرا الى ان تقيم اي اعتبار لصبواتها وتطلعاتها . عندئذ تمردت عليك وسلكت طرقها السرية الخاصة لتنجو بنفسها من القمع ، واخذت حقها على نحو لا يمكن ان يرضيك . وأنت لا تعرف كيف تدبرت امرها ، وأية طرق اختارت ؛ وحدها نتيجة هذا العمل ، اي العرَض الذي يتظاهر بالالم الذي ينتابك ، وصلت الى علمك . ولهذا انت لا تعترف بهذا العرض فسيلة من غرائزك المكبوحة ، وتجهل انه اشباع بديل لها.

«غير ان كل هذه السيرورة ليست ممكنة الا بشرط واحد : ان تكون على ضلال من امرك ايضا بصدد نقطة هامة اخرى . فأنت تعتقد انك تعرف كل ما يجري في نفسك ، شريطة ان يكون على درجة ما من الاهمية ، لان وعيك قمين بأن يعلمك به . وعندما تنقطع عنك اخبار ما يجري في نفسك ، تسلم بطمأنينة تامة بأنه لا يجري فيها شيء . بل لن تحجم عن اعتبار «النفسي» مطابقا لـ «الواعي» ، اي للمعروف من قبلك ، وهذا بالرغم من دامغ الادلة على انه تجري في حياتك النفسية باستمرار اشياء اكثر بكثير مما يمكن ان يتكشف لوعيك . اذن دعنا نزدك علما حول هذه النقطة !

«ان النفسي لا يتطابق فيك مع الواعي : فأن يجري شيء ما في نفسك وأن يأتيك فضلا عن ذلك علمه ، فما ذلك بشيء واحد . صحيح ان جهاز الاستعلام الموضوع في تصرف وعيك يمكن ان يفي عادة بحاجاتك . ويسير عليك بالتالي ان توهم نفسك بأنك تعرف كل ما له قدر من الاهمية . ولكنه في العديد من الحالات يخذلك ، وعلى سبيل المثال في حال نشوب واحد من تلك الصراعات الغريزية ، وعندئذ لا تذهب ارادتك الى أبعد من حد معرفتك . غير ان معلومات وعيك تلك هي على كل حال ناقصة ،

وفي كثير من الاحيان غير موثوقة ؛ وفي احيان اكثر قد لا يأتيك علم الاحداث الا بعد حدوثها وبعد ان يسقط الامر في يدك ازاءها. ومن يستطيع ، حتى عندما لا تكون مريضا ، ان يتكهن بكل ما يدور في نفسك مما ليس لك به علم او مما يأتيك عنه كاذب العلم ؟ انك لتتصرف كعاهل مطلق يكتفي بالمعلومات التي يزوده بها كبار اهل البلاط ولا ينزل الى الشعب ليسمع صوته . ألا عد الى نفسك وتعمق فيها ، وتعلم اولا ان تعرف نفسك ، فعندئذ ستفهم لماذا ستقع مريضا ، ولعلك ستتحاشى ان تصبح كذلك فعلا» .

هذا هو الخطاب الذي يود التحليل النفسي توجيهه الى الانا . بيد ان الاضافتين اللتين يضيفهما الى علمنا ، والمتمثلتين في ان الحياة الغريزية الجنسية غير قابلة للترويض الكامل في داخل انفسنا وفي ان السيرورات النفسية هي بحد ذاتها لاواعية ولا تغدو في متناول الانا وفي إمرته الا عن طريق ادراك غير كامل وغير اكيد ، تعادلان التوكيد بأن **الانا ليس السيد في بيته** . وهما تشكلان الإذلال الثالث للكبرياء البشرية ، وهو إذلال سأنعته **بالسيكولوجي** . فهل من عجب في هذه الحال ان ضنّ الانا بعطفه على التحليل النفسي وأبى بعناد تصديق مدّعاه ؟

ولعلهم قلائل من يدركون الامر على حقيقته : فالتسليم بفرضية السيرورات النفسية اللاواعية خطوة تترتب عليها نتائج بالغة الاهمية بالنسبة الى العلم كما الى الحياة العملية . لكن لنسارع الى القول بأن التحليل النفسي ليس هو اول من خطا هذه الخطوة. فقد سبقه على هذا الطريق فلاسفة مشاهير ، ونستطيع ان نسمي منهم في المقام الاول المفكر الكبير شوبنهاور الذي تعادل «الارادة» اللاواعية التي قال بها الغرائز النفسية التي قال بها التحليل النفسي . وهذا المفكر هو عينه الذي ذكّر البشر على كل حال ، وبكلمات لا يُنتسى عنفوانها ، بأهمية صبواتهم الجنسية المهوّن من شأنها على الدوام . والفضل الوحيد للتحليل النفسي انه لم

يقدم على طبق من التجريد هاتين الاطروحتين ، الشاق احتمالهما على النرجسية : أطروحة الاهمية النفسية للجنسية Sexualité ، واطروحة لاشعورية الحياة النفسية . بل هو يسوق الدليل عليهما بواسطة مادة تعني كل انسان على حدة ، وترغم كل واحد على اتخاذ موقف من هاتين المشكلتين . ولكن لهذا على وجه التحديد يجرّ على نفسه العداء والمقاومة البشرية اللذين ما كانا لهما الا ان يتراجعا جافلين امام الاسم الكبير للفيلسوف .

P.50
5250

فهرست

مطبعة دار الكتب ـ شارع عدنان الحكيم ـ مقابل الـBHV ـ بناية البارادايز ـ ٨٥٣٧٥٣ / ٠١ ١٥٠٠/٩٩/١٢٧٧

إبليس في التحليل النفسي

❑ لعلّ هذا النصّ من أطرف ما كتبه فرويد قط. فهو يدرس، على ضوء التحليل النفسي، حالة رسّام عُصابي من القرن السابع عشر، لم يكن مُصاباً بمسّ شيطاني فحسب، بل عقد أيضاً مع إبليس عهدين: أحدهما بالدم الأحمر، والثاني بالحبر الأسود.

❑ لماذا يبيع الإنسان نفسه للشيطان؟ ومن هو الشيطان؟ وماذا يُمثّل؟

❑ بديهي أن التحليل النفسي لا ينكر وجود «أمير الشر»، لكنه بدلاً من أن يبحث عن سرّه في الميثولوجيا أو في العالم الخارجي كما كان يفعل العصر الوسيط، يفتش عنه وعن ماهيته ورموزه في الحياة الداخلية للإنسان.

دارُ الطّليعة للطّباعة وَالنشر - بيروت